

علم اللسان المقارن عند العرب

تدريسي

عن مناهج المحدثين الذين يقتصر كتابهم على موضوع واحد ويعرض القارئ عرضا علميا ، ومع ضعف وسائل الكتاب العرب ، وهشاشة طرائقهم ومناهجهم في كثير من الاحيان ، فقد كانت لهم مقارنات بين اللغات ، وموازنات بين الالسنه ، بعضها غير علمي ، وآخر يعتمد الطريق العلمي .

أما عن النوع الاول فنلاحظ أن الفراء - مثلا - يفضل العربية على باقي اللغات دون كشف أسباب هذا التفضيل كشفا علميا يستند على الامثلة والتماذج كقوله:

« ووجدنا للغة العرب فضلا على لغة جميع الامم اختصاصا من الله تعالى وكرامة اكرمهم بها » (١) .

ويقول مكى بن أبى طالب القيسي (نشأ في القرن الرابع الهجري) في كتابه الرعاية :

« ... وهذه التسعة والعشرون حرفا نجدها في كل اللغات الاعجمية الا حرف الظاء فانه للعرب وحدهم ، وقيل ان الحاء ايضا » .

وزعم مكى بن أبى طالب أن الاصمعي كان يقول : ليس في الرومية والفارسية ثاء ولا السريانية ذاك .

ومما لا شك فيه أن هذه الآراء لا تنتهج الطرائق العلمية ، ولا تستند الى اصول دقيقة ، وهي ان لم تصدر عن جهل ، فربما كان فيها قليل أو كثير من المبالغة .

ان علم اللسان أو ما يسمى علم اللغة linguistics يدرس اللسان البشري دراسة علمية موضوعية ، من خلال الالسنه الخاصة بكل قوم ، وقد تطور تطورا كبيرا فأصبح مستقلا بنفسه ، وتفرعت منه اختصاصات مختلفة ، وعلوم كثيرة منها علم اللسان المقارن :

Comparative linguistics الذي يعنى بالمقارنة بين اللغات العالمية ، ويبين مدى التقارب أو التمايز بينها ، وسمات كل لغة ، وينفذ الى مفردات اللغة لكشف ما أخذته احدى اللغات من لغة أخرى ...

وليس علم اللسان المقارن حديث النشأة ، جديد الميلاد ، فقد كانت للعرب نظرات فيه ، وشارات اليه ، وكتابات متفرقة عنه ، ولا يعنى هذا أن ما أتى به العرب كان صحيحا كله ، وقائما على منهج علمي دقيق في مجمله فلئن أتيج للمعاصرين وسائل علمية متنوعة في البحث ، فلم يتيسر ذلك للعرب القدماء ، كانت وسائلهم - في البحث اللغوي - اللسان ، وتجاربهم قائمة على الملاحظة والمعاينة ، وكان سبيلهم للتفريق بين الاصوات معتمدا على الاذن والسمع ... وفي ظل هذه الحسية والعيانية المنفتحة الى الآلات والوسائل العلمية التي أنتجها عقل أوائل القرن العشرين ، في ظل ذلك جاؤوا بما جاؤوا .

هذا عن الوسائل أما عن المناهج فلم تك متطورة ، كان كتابهم يحوي معارف مختلفة ، ويسرد بطرائق تبعد

أما النوع الثاني من الكتابات اللغوية فقد كان أكثر دقة ، وأعمق علما ، وأبعد عن التعصب ، ويشهد بذلك علماء اللسان الغربيون غير المتعصبين لقومياتهم ، ومن هؤلاء مثلا عالم اللسان الفرنسي - جان بيرو - الذي يذكر في كتابه - علم اللسان - أن الامام ابن حزم الاندلسي (توفي في القرن الخامس الهجري) أكد أن العربية والعبرية والسريانية متفرعة من أصل واحد .

وهذا يثبت أن اكتشاف العلائق بين لغات الارومة السامية ليس جديدا ، وأن هذا الاكتشاف لم يصدره ابن حزم الا بعد النظر والمعاودة والخبرة المباشرة .

ويقول ابن سيده في كتابه « المختصر » :

« وكتمان بن سام بن نوح ، واليه ينسب الكمانيون وكانوا أمة يتكلمون بلغة تضارع العربية » .

وقد اصدر العرب بحثا عديدة تتعلق بالمعرب والرحيل ، وأشار بعض علماء المسلمين الى الالفاظ غير العربية في القرآن نحو كتاب - مفردات القرآن - للراغب الاصمهاني .

ولم تقتصر الموازنات على العربية وباقي اللغات السامية ، بل تجاوزتها الى المقارنة بين العربية واللغات اللامية المعروفة في عهد الباحثين القدماء ، فقد كان لأبي عبد الله حمزة بن الحسن الاصمهاني (توفي عام ٣٦٠ هـ) من الكتب تنطرق الى ذلك نحو :

الموازنة بين العربية والفارسية (٢) وهو كتاب مخطوط منه قطعة في القاهرة .

وله أيضا مقارنات أخرى في كتابه (التنبيه على حديث التصحيف ، تتركز على الحروف ، وجودها في لغة وغيابها في أخرى ، ونطقها ولفظها ... ولكونه فارسي الاصل عربي الثقافة ، ولكونه يعرف أكثر من لغة فانه يأتي بمثابة دقيقة تدل على وعيه وتديره ، وتمكنه من هذا الميدان ، واليك نموذجا من مقارناته ص ٢٢ في أنشاء كلامه على التصحيف :

« ولو رام انسان من أهل الزمان أن يضع كتابا سميعة من التصحيف ، جامعة لكل الحروف التي تشتمل على جميع اللغات لزمه أن يضع أربعين صورة لاربعين حرفا

سها ثمانية وعشرون حرفا ، ما قد رسم بها هجاء العربية التي هي ا ب ت ث ج د ... ومنها أربعة جارية في العربية غير السن أهلها ولم يخصوها بصورة وهي : النون الفناء ، والهمزة ، والواو والياء اللينتان ... ومنها ثمانية أحرف لا تقع في العربية أصلا ، وانما تقع في الفارسية خاصة ، وفي سائر لغات الامم عامة وهي : - الحرف الذي بين الفاء والياء وذلك ان قلت - يا - يعني الرجل ...

- الحرف الذي بين الفاء والياء وذلك اذا قلت - لبا - يعني الشفة واذا قلت - شب - يعني الليل .

- والحرف الذي بين الجيم والصاد وذلك اذا قلت - جراج - يعني السراج ، واذا قلت - جاشت - يعني الفناء .

- والحرف الذي بين الجيم والزاي وذلك اذا قلت - زازار - « واجار » يعني السوق واذا قلت (هوجستان) يعني خوزستان .

- والحرف الذي بين الكاف والنين وهو في أول قولك - كاذر - لفارسية القصار أو في أول قولك - كج - لفارسية العصي .

- والحرف الذي بين الخاء والواو في أول قولك - خرشيد - لفارسية الشمس ، و « خرم » لفارسية اليوم .
- والحرف يشبه الواو في ثاني قولك (نو) لفارسية الجديد ...

- والحرف الذي يشبه الياء في ثاني قولك : (سير) لفارسية الشيعان ...

١٠ هـ .

وقد كان لأبي حيان التوحيدي (توفي عام ٤١٤ هـ) نظرات في هذا المجال ، اذ يقول في كتابه « الامتاع والمؤانسة » في الليلة السادسة منه : « وقد سمعنا لغات كثيرة من جميع الاسم ، كلفة اصحابنا العجم والروم والهند والتورك وخوارزم ... فما وجدنا لشيء من هذه اللغات نصوع العربية ، أعني الفرج التي في كلماتها ، والفضاء الذي نجده بين حروفها ، والمسافة التي بين مخارجها ، والمعادلة التي تدوقها في أمثلتها ، والمساواة التي لا تجعد في أبنيتها » (٣) .

يكشف الكاتب أن العربية خالصة مما يشينها بالموازنة مع اللغات الأخرى ، وحين يأتي بمصطلح (نصوع العربية) لا يكتفي به بل يفسره ، ويوضح سمات هذه

« ولكن قد سمعنا لغات كثيرة من أهلها .. فعلى ما ظهر لنا وخيل إلينا ، لم نجد لغة كالعربية ، وذلك أنها أوسع مناهج ، وأنظف مخارج ، وأعلى مدارج ، وحروفها اتم ، وأسماؤها اعم » (٤) .

يوضح المنطقي لتلميذه أبي حيان أنه سمع لغات عديدة من أهلها ، أي أنه حين يطلق هذا الحكم فلا يعبر فيه عن جهله ولا يشيحه متعصبا ، فهو فارسي الاصل ، عربي الثقافة . وهذا يؤكد معرفته للغة أخرى غير العربية وهو يصدر آراءه بعد السماع المباشر والتجربة الحية ، وعن طريق هذه المعارف ، وبعد هذا السماع يلاحظ أبو سليمان أن العربية تمتلك خيرة في التعبير لا تمتلكها لغات أخرى ، فهي أوسع مناهج ، أي أن طرائق التعبير فيها متنوعة ، إذ تنقسم الجملة العربية - في النظام النحوي العربي - الى نوعين :

جملة اسمية وجملة فعلية . بينما نعتد أي جملة في اللغات الآرية على الفعل اعتمادا محوريا أساسيا .

كما أن مكملات الجملة أو ما يسمى بتوابعها أكثر اتساعا في العربية ، فهناك الحال والبدل والمفعول المطلق حتى أن وظائف المفعول المطلق تتجاوز الثلاثة ، ويعوض عن كل هذه الحدود بالطرف فقط في اللغات الأجنبية .

ويظهر أبو حيان على لسان المنطقي أن حروف العربية قادرة على أداء المعاني كلها ، والتعبير عما يفكر به الانسان ، وأنها غنية بمفرداتها ، بما تحويه من الفاظ تدل على الكليات ، وكلمات تعبر عن المعاني الجزئية الدقيقة .

أخيرا ألا نستطيع أن نرد على المفرضين من اللغويين المستشرقين ومن المستجمعين العرب ادعاءاتهم أن العلماء العرب ليس لهم مقارنات بين اللغات ، وأن العلماء الغربيين هم أصحاب الباع الاول والاوحد في المقارنات ؟؟؟

ليس ما كشف من البحوث القديمة - وفي وهي أنه غييض من فيض - وما يمكن أن يكتشف من بعد ، يقضي على هذه التخرصات والادعاءات ، ويؤكد أن للعرب نظرات ومناقشات وباعا في ميدان المقارنات اللسانية يتخذ بعضها المنهج العلمي ؟؟

جامعة حلب - نزيه كسيبي

★ يقال في الفارسية اليوم - بازار - ، ويظهر أن مؤلف الكتاب حمزة يكتب الفارسية برسم أقرب الى الفهلوية القديمة منه الى الفارسية الحديثة .

النصاعة في العربية . فيلاحظ أن العربية مقسمة الى وحدات لغوية يحس السامع استقلال بعضها عن بعض ، كما يرى أبو حيان أن هناك فضاء بين حروف العربية ، وجلي أن هذا ناتج عن النظام المقطعي الذي تقوم عليه لغتنا على نحو يختلف عن الانظمة المقطعية في اللغات الاخرى .

ويتميز هذا النظام برفض تلاصق الاصوات الساكنة - عامة - ويفرض الفصل بين الاحرف الصامتة والصائتة (احرف اللين) ، بخلاف اللغات الاجنبية التي يتألف مقطعا من عدة احرف صامتة متلاصقة نحو : (تركيب spring — struc TNRE ربيع) وهذا مما يضعف الموسيقى في اللغة ويؤدي الى صعوبة في النطق .

ويبين أبو حيان - ايضا - أن مخارج العربية متباعدة بالمقارنة مع اللغات الاخرى . وهذا صحيح فنحن نعرف أن سلم مخارج العربية يتميز بالاتساع ، ويستعمل مناطق النغم كلها ، يبدأ بالحنجرة وينتهي بالشفيتين ، ويستخدم الدائق العربي مناطق محددة لانتاج الحروف ، ولا يستخدم المسافات المتوسطة بين هذه المخارج ، وذلك مما يساعد على تمايز الاصوات ، في حين أن هذا الامر غير متوافر في

اللغات الآرية التي تكاد حروفها يلتبس بعضها مع بعض فالتام والذال الانكليزية مثلا تنطقان من بين اللثة والاسنان نحو (gold) ذهب . ويبين أبو حيان ايضا أن أمثلة العربية أي موازينها متقاربة ومتعادلة في الطول . ونحن نعرف أن اصغر كلمة في العربية تتألف - بشكل عام - من ثلاثة احرف ، وأكبر كلمة من سبعة احرف ، والشائع الاستعمال يقع بين الثلاثة والخمسة . ومهما يكن من امر ، فالفرق بينهما ضئيل ، في حين أن بعض كلمات اللغات الأجنبية تطول اطالة زائدة كالمثال الآتي الذي أذكره على سبيل التذكير لا الحصر : فنظرية تاريخ الفكر في اللغة الالمانية يعبر عنها بكلمة واحدة هي : Geistesgeschichte كما أن بعض كلمات اللغة الأجنبية يقصر جدا مما يحدث تفاوتا كبيرا بين كلماتها في الطول ف CO في اللغة الانكليزية - مثلا - تعني المشاركة أو الاختلاط نحو التعليم المختلط

Co — EDucATion

ونجد في كتاب المقابسات لابي حيان نفسه خبرا يجيب فيه أبو سليمان المنطقي عن سؤال وجهه اليه أبو حيان :

وحدة الوجود بين النفي والتوكيد

د: محمد جبر

« لا تقل بإثباته » ولا تقل لنفيه ، وإياك والتوحيد »
- النَّفَرِي -

(١) / ذات الفراغ الرحيب / .. وذلك مفتشا عن كيفية تحقق له ضربا من التناغم والانسجام بين هذين النقيضين القائميين في بنيته المادية والروحية معا ، وفي كثير من الاحيان ، عمد - أيضا - الى صيغة المصالحة المنبجسة من ينبسوع انترامل والتضافر - بين الفكر والفعل ، وذلك في وحدة جهود ادراكية كونية لها غائيتها وابعادها المادية والروحية متبعا بذلك تلك النداءات الجوانيسية والبرانية / ادراك الفعل ، و ادراك الفكر الالهامي / ومن ثم صيغة جدلية موضوعية ليقوم بها وحدة الجهسود (الفيدرالية) في نهاية الشوط من تلك المسألة ، بيد أنه رأى ان الاشسواق الروحية ، والحماسات العقلية الفعلية ، لا تقف عند هذا الحد .. وانما هي تنشد التسامق غير النهائي ، حيث تصبح محرصة ابدية للنفس الروحي الذي لايناله التلف كحركة ابدية ، وللاستبصار العقلي كطاقة ازلية ، تحرض الفاعل على الفعل ليستمر طموحه الوجودي على التسامق والانجساز والابداع ، الذي يسماته تتحقق الوحدة الفيدرالية ، لا يقف الحد هنا لذلك الشوق .. وانما - أيضا - يحرض على وحدة وجودية اندماجية بين تلك الجهود الروحية والمادية / وهنا يقع المستحيل الممتنع / (ولكنه الشوق ؟) رغم عجز تلك الجهود الدائمة الحنين نحو تحقيق غائيتها نحو الكمال غير المتناهي عن تحقيق تلك الغاية (وحدة جهسود اندماجية) ، تشجعها الانوار الابدية من خلف غلالة اللطائف ، فتارة تدينها ، وتارة تحجبها ، حيث تبقى (بين التجسيد والتجريد) تنزف حنيئا ، وتفيض شوقا لتحقيق غائيتها عبر الكمال المطلق ،

(١) وحدة الوجود كغانية فاتنسة لم يكد أن يكون لجمالها مثيل ، ولا لجذبها شبيه ، ولكن .. ينقص رحمها العفة ، وجسدها الطهارة ، وعقلها النقاء ، رغم أن أنفاسها طيبا وحلاوة ، ولنطقها طراء وظلاوة ، يكادان - خداعا - ان يلمسا المعجزة ..
بيد أنها في النهاية من طرف الحقيقة (غانية) تلبس مسوح قديسة .. وهنسا مكنم خطرهما وهلاكهما ، تلك هي حقيقة "مسألة" وحدة الوجود التي لاينجو من حبالها الا من أتاه الله "رويا" مشعة بنور الحق ، و " اجتهدا " يفيض بفعل اختراق الكشف .

(٢) ان فلسفة وحدة الوجود على اختلاف تصوراتها ، وتنوع منابعها ، ونعسدد أشكالها ، على الصعيدين : الاجتهساد (البحث) و الرؤية (النظر) - منذ أقدم العصور الفكرية لدى الانسان واعيا أو نصف واع ، كانت وما تزال - عنسد الخاصة (المثقفين) والعامة (المتعلمين) ليس هي - بوجهة نظريا - الا تأكيداً على الصراع القائم بين " الصوت " الداخلي للوجود ، والصوت الخارجي في كونيسة الانسان ، وبالتالي : جهاد انساني يدفعه شوق مستمر نحو البحث عن تلك الحلقة المفقودة بين دياجير هذين الشطرين المتساويين والمتوازيين القائميين في فعل الانسان ، وفكره ، بيد أن الانسان منذ البدء وهو يعمد السس البحث المضني عن ذاته الداخلية ، / ذات الغور السحيق / وعن ذاته الخارجية

فهل يتحقق لها ذلك الانجاز العظيم ؟ ..
والفعل يزكيه الشوق ، والفاعل يزكيه
الحنين ، حنين " الحال " وشوق " المقام
وببقى الصراع قائما بين الممكن وغير
الممكن سنة الوجود ، وقانون الوجود على
هذا المنوال الى ما شاء الله .

ليس لكل شيء ثمننا ؟ .. وخاصة لمثل
ذاك الطموح ، وتلك الغاية ، الشسوق
المقدس يزكي لهيب الحركة الباهر في
أعماق الوجود المتألق الى الاتصال ،
والحنين يذكي نار الطاقة المتواقة الى
الكشف ، والحركة والطاقة ، " روح وجسد
والعلاقة بينهما قائمة ، ما دام الوجود
ينبض بالحياة ، فالغاية قائمة ، والطموح
قائم ، ولو اختلفا في التعبير والاسلوب
فهما متفقان في نشدان الحقيقة والكمال
.. وذلك من خلال المعرفة الكاملة " الكشف
، ثم الاتصال " .

ذلك هي الحكمة الابدية الخالدة ، وهي
الحكمة الازلية غير القابلة للتلف ،
رغم قبولها التأويل المستمر .. تأويل
نزعة الكيان لدى الوجود (وما نعنيه
بالـكيان ، هو ، ذلك الشوق الكامن
والناخب في عمق أعماق (الله والانسان ،
والعالم) أبدا ، ودون هذا الشوق لا يكون
وجودا لعناق الاجزاء التي تحقق - بعبارة
أدق : تسعى لتحقيق - الكمال من خلال
وحدة الكل الاندماجي / والله موجود
بالواجب ، والانسان والعالم بالضرورة ،
وذلك هو الاشكال الفلسفي الكبير .

كيف وقع هذا الاشكال ؟

.. وقع الاشكال الفلسفي الكبير ، عندما
تمزق الى عدة تيارات ، وكل تيار حارب
غيره بشدة ، وصرامة قصوى ، مما أدى
الى وقوع المغالاة في المقولات الفلسفية
وبالتالي أدت الى التشكك فيما بعد
بسلامة مقاصدها ، وصحة مناهجها ، فكان
لكل تيار ، مضاد قائم على جدل ادعائه
ومن هنا بدأ الاشكال قائما ، على صعيد
" كيفية " فلسفة الحقيقة / في الكشف
ثم ، الاتصال ، (وكل نظرية - عموما -
تقوم على قياس " الممكن " / يحتمل ،
الصدق ، والكذب / وليس هناك نظرية
ممتنعة (يستحيل دحضها) .

(٤)

وبذلك نضرب مثلا :

فلسفة العقل :

.. لقد ساءت سمعة فلسفة العقل ،
رغم دعواها الكثيرة العادلة ، بسبب
ساءت لا لأن معتقداتها لم تكن صحيحة ، أو
أنها لم تكن عادلة أو معقولة ، بل لأن
المثل العليا للحياة التي كانت تقدمها

للناس ، كانت واهية وسطحية وهزيلة ،
فمن الجائز أن يكون الانسان حيوانا
عاقلا ، غير أن جانبه الحيواني أعمق
جذورا من جانبه العقلي ، ولذلك فإنه لا
يستطيع أن يعيش على الحقيقة العقلية
وحدها ..

لذلك كان الناس ولا يزالون اما عقليين
أقل مما ينبغي ، واما عقليين أكثر مما
ينبغي ، فلم يتقبلوا نزعة العقل ..
ورأيانهم اما راجعين القهقري السى
القول / مثلا / بمذهب غيبي مؤسس على
الايمان ، أو متقدمين نحو مذهب عقلي
قادر على رؤية أعظم التقاليد الدينية
وقيمها من دون أن يهوى الى هــوة
التفسير الحرفية الساذجة ، أو السى
التوفيق ، حيث لا يملكون دافعا أو ميلا
الى الاستنارة والرقى بأساليب الفلسفة ،
وخاصة ، في الموضوعات الدينية التي
يخيل اليهم بأنهم قد استناروا كفاية من
دونها .. لذلك تراهم غير مباليين كثيرا
بالمشادات التي توقع بين الفلاسفة
العقليين ، أو الروحيين ، وليسوا
أبهين أن صلب غيلان الدمشقي ، أو الحلج
أو جان دارك ، أو كوبرنيك ، تخلص من
تلك اللمحة المكشوفة ، الى فحوى جهود
البشرية للوصول الى امكانيات فكرية
أفضل ، قلما كانت تستنير بنور المعرفة
الصحيحة ، (أي بالمعرفة الأكثر كمالا)

(٥)

فلسفة الروح :

فلسفة الروح تجد ان اتجاه الفكر
الانساني ، أو الاتجاه الى تلك النزعة
التي أطلق عليها " وحدة الوجود " كانت
في الأساس رد فعل ضد تأويل الخبرة
البشرية ، تأويلا منطقيا ضيقا بمصطلح
الفكر العقلاني وحده ، كانت تلك الفلسفة
نوعا من التأكيد على ذلك الجانب الأقل
حظا من العقل في الطبيعة البشرية ،
وعلى كل ما يميز الانسان من آلة التفكير
الجاسية الباردة ، وكانت بالتالي ثورة
فكرية ضد النظر الى العالم كنظام آلي
واسع فحسب ، وانما كانت تعبيراً عن
الاعتقاد بأن الحياة أوسع من الذكاء ،
وبأن العالم أكثر مما في وسع الفيزياء
أن تجد فيه ، كانت تلك الفلسفة انصرافا
الى خبرة الانسان الداخلية بكل اتساعاتها
وشمولها ، بدل الاقتصار على التجريب
والاستنتاج .. حيث ان الخبرة بشرائهما

وأكوانها وأفاقها وحرارتها وتعقدتها ،
يرأها مفكروها ، أنها شيء أعظم من أية
صيغة معقولة لها ، ذلك لحيثيتها الأولية
اذ أن كل العلوم والفنون والاديان
ليست هي سوى مختارات من مجمل ذلك
المجموع الذي لا بد أن يفلت من أية
شبكة ينصبها الانسان للامساك بها ،
وبهذا الفحوى نرى ان علومنا ذاتها اذا
انطلقت من الاشكال الضيقة الثابتة
لعلمي الرياضيات والميكانيكا ، أخذت
بصراحة الى البحث والتجريب ، بينما
نرى - في الطرف الآخر - أن معارفنا عن
الطبيعة ، والطبيعة البشرية - بصورة
خاصة - قد ارتفعت ارتفاعا عظيما
ازدادت عمقا ، وكادت تحت تأثيرها أن
تضيف الى هذه الأبعاد بعدا جديدا ،
تستخلص مما سبق ، ما فحواه : أن فضاء
النزعة الروحية - من حيث الخبرة
الجوانية - لمنظور وحدة الوجود ، هي
سعة مدرها وتسامحها ، واستعدادها
لتقبل أية حقيقة ، أو أية قيمة من
القيم التي يمكن ان تتكشف عنها أية
خبرة انسانية ، وهنا ندرك أهمية مصادر
الخبرة الجوانية : الوجدان ، المشاعر ،
الحدس : كما لا يخفى من أهمية الخبرة
الخارجية التي تنبجس مقوماتها على اساس
معطيات الماضي والحاضر كحركة تاريخية ،
وطاقة مكانية ، مع تحفظ شديد على
افتقارها لعنصر " الاستشراق " (الرؤية
المستقبلية) لذلك نراها تفقد ثقة
الموضوعية الواقعية بالشيء الذي لا يستهان
به . وهذا ما يؤكد عيبها الذي يقع
فيها ، من حيث انها تقود الناس الى
عدم الاكتراث بالكثير من مقاييس الحقيقة
والقيمة ، وبالتالي ، الى جعلهم يأبون
الاخذ بتلك التميزات التي تعتبر أساسية
للحياة المنظمة .

(٦)

اذن ليس المشكلة بوحدة الوجود
العقلية ، او الروحية ، او عدم وحدة
الوجود التوفيقية الحسابية ، وانما
المشكلة قائمة على فهم الفكر الانساني ،
لمنظور تنسيق وحدة الجهود العقلية
والروحية / السامية منها والمتدنية /
المشتركة في اعادة بناء رؤيا التوفيق
التكاملي بينهما ، الذي يجب ان يكون
على اساس الوسط الجدلي لتحقيق شرطه
الحضاري لخلق الانسان النموذجي ، وليس
ايجاد صيغة وسطية تقوم على التسوازن

الحسابي (وفي رأينا أن أي منهج يقوم
على الحساب الوسطي فهو تلفيقي ، وليس
توفيقيا) وسط جدلي يحول دون اضطراب
تعدد الرؤى الروحية ، وبين انقسام تعدد
نظر الاتجاهات العقلية المتبانية القلق
الوسواسي . توفيقية جدلية يتألف منها
محتوى فلسفة وحدة جهود أكثر أخلاقية ،
وأقرب واقعية لمنظور الحقائق الكبرى ،
حيث تدفع بعجلة الجهد الانساني / على
المعيدين المادي والروحي / الى التسامق
نحو سدرة منتهى الالق الحضاري ، و أن
تساعده على تسلق سلم الحضارة وأن تدفعه
الى تذري قممه ، وذلك لتحقيق انسانية
الانسان في أرقى شكل ممكن في أبعاد الحب
والخير والجمال . وان انجذاب الفلسفة
الى تمزيق الجهود ، لهو انجذاب مترممت
لمناحي طموح الانسان . وهذا الانقسام بين
مادي وروحي ليس الا دليلا آخر على الضغط
الشديد الذي دفع بالفكر التوفيقى الى
التضحية بجميع الافكار التقليدية الاخرى
التي تعب الانسان كثيرا بلوغها .
بيد أن المفهوم الوحيد الذي وافق عليه
الفكر الانساني قاطبة هو : أن العالم
مهما يكن من باقي صفاته ، فهو ليس
شيئا ثابتا ، ولا شيئا ناجزا ، بل هو
نفسه في كليته ، وفي كل أجزائه ، في
تبدل ونمو مستمر ، ومن هنا نلاحظ أن
هذا الحس العميق بأهمية الزمن وبأهمية
التبدل التاريخي الذي يشمل كل شيء ،
لهو السمة المشتركة للجو الفكري منذ
أقدم الحقب التاريخية ايغالا حتى يومنا
هذا ، نفهم من هذا المحور ان التطور
قانون أزلي ينسحب خطه على حبة الرمل ،
بل قل ، على الذريرة ، كما ينسحب على
المجرات الكونية الكبرى . . وذلك بدءا
من نظام بنية الوجود (الذرة) الى ما
لانهاية من عوالم الوجود الاخرى ، وبناء
على هذه المسلمات العلمية يطرح السؤال
نفسه على نفسه : كيف يتوحد المتغير
والمتحول والمتطور بفعل الفيزياء
الكونية ، وبفعل النسبية الكمية والطاقة
المادية ، والحركة الاشعاعية ، الخ . .
مع الذي لم يولد ، ولم يلد ، مع الصمد
والمطلق الاحد ، مع الذي لا يتغير ولا
يتبدل ؟ انها مسألة لا يقبلها المنطق
الرياضي ، ولا المنطق الجدلي ، نقول :
فلنضرب مثلا بسيطا مركبا ، وربما نتوصل
به الى المعقد ، وذلك للايضاح ولتقريب
الرؤيا من النظر ، وتبيان النظر من
الاجتهاد ، ومن ثم نقف من قضية البحث
موقفا يكون محايثا للمنطق الماسادي
والروحي ، لقد أكد الفكر العلمي بكل

مناحيه أن لكل شيء في هذا الوجود دورة حياتية ، ومنها يتشكل فحوى الوجود برمته ، والدائرة - بديهيها - ليس لها بداية ، أو نهاية ، إنما لها استمرارية وبمعنى آخر : أنها تبدأ من حيث تنتهي ، وتنتهي من حيث تبدأ ، وهكذا دواليك ، مع الإشارة الى امكانية لتساع مساحة الدائرة ، أو العكس .. فجدي - مثلاً - هو أبأ لأبي ، وأنا أب لابني وأحفادي في استمرارهم ونموهم لا يستطيعون أن يلغوا ذاتيتي (كجد ، وأب وابن) وكل مرحلة زمنية كانت قد ميزتني وطورتني في سلم شجرة السلالة ، ولكن أية مرحلة من مراحل الزمان لم تستطع أن تلغسي وجودي كإنسان له تميزه وشخصانيته واستقلاليتيه .. فهل أصبح أنا وأبني وابني شيئاً واحداً طالما أنني تخلقت من كيان أبي ومن صميم ذراته ، وأيضا ابني كذلك وابن ابني الخ .. الخ ؟ وفرضاً آخر : أنا وتوأمي تخلقنا من ذرة واحدة ، فانقسمت على نفسها الى نواتين ، حيث سكنتا في مكان واحد ، وشغلنا حيزاً واحداً ، وتنفسنا من مصدر واحد وتغذتنا من مصدر واحد الخ .. وورثنا لوناً واحداً ، من جينية واحدة ، فهل يعني أي شيء ، أو توأمي ، وتوأمي يعني أنا .. ؟ قطعاً لا ، وهذه " لا " غير قابلة للتأويل ، أو الجدل ، ولسبب بسيط ، أن أية شخصية كانت ، وكيف عاشت ، وصارت وتطورت لا يمكن أن تشبه سواها بالجزء الخاص ، وأقول الخاص لأن من الممكن أن تجد تشابه في الصورة - الكل العام) .. ونضرب مثلاً آخر بغير الشخص الانساني لقطع دابر الحجة القائلة : أن الانسان غاية التعقيد المركب ، اذن فلنأخذ شيئاً ذا تركيب بسيط : في حوزتنا نسخة " أصل " مكتوبة أو مرسومة ، أو منحوتة الخ .. وعلينا أن ننسخ ، كما يقول ، الناس لغوا عنها نسخة طبق الاصل فعلاً ؟ أظن أن الجواب عند العقل العلمي البحث " لا " وألف لا .. وذلك - لتقديري - ، لسبب بسيط ، هو ، أن النسخ يخضع لمعايير اشعاعية ، وزمنية ، لحركة فيزيائية ولطاقة ميكانيكية كمية ، ولمد ، وجزر أشيري ، واهتزازي جاذبي الخ .. وعلى الكل أن ينضبطوا في ميزان " الصمد " ، (اي في نقطة " الحدث " الذي تجرد من صيغة الزمان .. بمعنى آخر : النقطة الثابتة التي تصبح البوتدال ثابت السذي يدور حوله الموجود برمته ولكن من يدور أو يتحرك فهو خاضع للزمان " كمعيار لوجوده أما " الصمد " فهو لا يخضع لحركة

الزمان مطلقاً ، رغم ان الزمان خاضع له كمد وجزر .. ومن هنا نقول : لا يمكن لأدق آلة في الوجود أن تعطينا نسخة طبق الاصل عن الاصل ، وذلك لأن الادلسة خاضعة لمعياري الفكرة والامتداد ، أي لمعطيات الزمان المكان ، مضافا اليهما حيثيات مقوماتهما الوجودية / من واجب ونذب / بمعنى آخر / اذا استطاع الانسان أن يغتسل - بل قل أن يبل اصبغه - في نهر مرتين - بنفس الماء - عندئذ نستطيع أية آلة ان تعطينا نسختين طبقاً للاصل ، حيث لا تتميز الواحدة عن الأخرى فيزيائياً ، وهذا علمياً غير وارد مطلقاً ، واذا قلنا لا يستطيع انسان ان يغسل اصبغه في مياه النهر مرتين نستطيع أن نؤكد : بأننا نعجز تماماً ان نلبس قميصاً بأجسادنا مرتين . وذلك لأن الجسد في كل ثانية تموت منه بلايين الخلايا ، ليحيا بدلا منها بلايين أخرى ، فكيف والحال " هكذا ، نستطيع أن نلبس القميص مرتين في جسد متغير ومتبدل باستمرار ؟ .. لكن دعنا من هذا وذاك ، وتعال لنتنامل سوية ذلك الجزء الصغير من أجسادنا (عقلة الابهام العليا) التي تحتوي على خطوط هندسية وأشكال دقيقة - في امكان أي انسان رؤيتها دون " مجهر " - هي " البصمة " التي أشبهت أن ليس لها شبه مهمما توالى البشرية ، ستبقى " هيئة " متميزة بتفردها الى ما شاء الله / انها عقلة معجزة ، قد أوصلت " ديكارت " (امام العقل الاوروبي) الى الايمان بوجود الله ووحدانيته / .. والامثلة على ذلك لا تحصى ، بدءاً من أصغر موجودات الكون " الذريرات " الى اكبر الموجودات " المجرات " مروراً بالوحدة البلازمية " الجرثومية " الى لا نهاية من أنظمة القوانين الوجودية اعتقد أننا لسنا بحاجة الى المزيد من الامثلة ، فالذين يعقلون ويصرون ، ويتفكرون ليسوا بحاجة الى اكثر من مثل واحد يتأملونه ، فيتعظون ، لذلك نقول : اننا نكتفي بهذه الامثلة - مبدئياً - لتكون مدخلا الى " مسألة " وحدة الوجود (الله - والانسان - والعالم) ننظر بها ، ونقلب الامر .. ونتأمل ملياً بحذر ودقة ، ومن ثم نراها (كصوت جواني) و (كصورة خارجية) عسانا الوصول الى ادراك فحواها ادراكاً واعياً صارماً .. نستشف من خلاله نبض معرفتنا " الله " كوجود مجرد مطلق ، وحضوري ابدى يجسد في مخلوقاته (تجسداً مجازياً) وليس عيانياً / .

أعتقد ، أن من حق كل انسان أن يظفر ويتفكر ويرى ، وذلك عبادة حق له ، بل أرقى العبادات تتجلي بذلك - يتأمل عقليا ، ويحس روحيا برويا الحس والوجدان ، وقد أيقن ذلك المفكر العاقل الفذ " أبو العلاء المعري " فقال :
(أما اليقين ، فلا يقين وإنما

أقص اجتهادي ان اظن وأحدس
بعد الرؤيا ، او الاجتهاد ، اذا أراد الانسان ان يفصح عما رأى - عقليا ، او روحيا - كيفما أحس أو أحدس ، يتوجب عليه ان ينام ليلة قبل ان يفصح ، او يتكلم ، وذلك ليكون أكثر اخلاقية وصدقا في محايشة صوت الحقيقة - على الأقل :
الحقيقة المبدئية ، " دون ان تشوبه عكورة الشك ، او الظنون ، او الاوهام انسان كهذا تغوص عيناه في لجة النور ، فيغيب فيه ، حيث تضحي اشعاعات النور سعادة ذاته ، فان حصل وخرج من ذلك النطاق الجليل في طرائه ، وشفافيته ، قال ، ما قال ، غير أنه ان سمعه الناس ام لم يسمعه ، وهم ليسوا بنكسرة المشاهدة بموجودين - بل يكفيه مراقبة حقيقة رؤياه ، ومثل هذا الانسان ، يكون من أعظم الناس " رؤيا " . وكأنه يكون على الدوام في " مقام " انخفاف يقظة اليقظة ، تارة تحجبه الروح العظيم عن ترجمان اللسان وأداة الاخراج ، وتارة اخرى تدنيه من التجسيد المجاز ، لتخرج به " سريانيا " في نبض الحرف ، المجل المنطوق ، . وهكذا دواليك ، الى أن يتم قصد " الكشف " ويكتمل احتفال " المشاهدة " وهذا ما يسمى " مقام " الكشف . الذي عنده تتسع " الرؤيا " ، لتضيف " العبارة " / بمعنى الانجاز / فيتحقق " الاختراق " . هذا هو " مقام " من يتفجر في عمق أن الروح العظيم ، فيخترق مجال أجواء الحال ليتصل مباشرة - بعدئذ - بنبض الصوت ، فيكشف له سر حركة الجوهر الابد الوجود ، اما الثاني فهو من يتفجر داخل لحظة " حال " العقل المستنير ، اي صاحب الحال هو من يستطيع ان يغوص في صور الاغراض ، فيفيض انعكاس نور عليها ، دونما ان يلتفت -

في خدعة جاهلة ، وانجذابة عاقلة - الى مصدر طاقة الاشياء ، وينبوع النور . هذا هو من يتفجر في لحظة الحال . فهو صاحب العقل الواعي بصرامة . ان حصلت له تلك القدرة ، يستطيع ، بعدئذ - أن

يشق مجال الصورة ، فيكشف له حينئذ عظمة الطاقة الازلية ، التي تمنح بتفاعلهما تدفق الوجود وحيثه " الالق " المستمر . فالاول : صاحب " رؤيا " والثاني ، صاحب " اجتهاد " والرؤيا " وقفة " عليانية ، والاجتهاد " مخاطبة " حضورية " .

لذلك ترى ان الرؤيا تتذرى قمم الابداع الوجودي ، بينما نسرى ان الاجتهاد يتذرى قمم التصنيع الوجودي أي ان الانسان يستطيع فعل اجتهاده العقلي ان يصنع المعجزات ويجعل دائما غير المألوف بديها / ولكن يعجز تماما عن تخطي الصورة الكونية الوجودية ، وذلك في النوع ، أو الجنس ، او الطبيعية ، حيث أنه " حال " وليس " مقام " فالحال يتبدل ويتغير حسب معطيات الزمان والمكان وانما لشوق التسامق والعليان والعروج أي ان الشمس عندما تشرق ، لا تتبدل في عليائها صوب الغروب ، ولكن غصنا في شجرة يصبح في يوم ما جذعا وممكن له (ايضا) في يوم من الايام ان يصبح صلصالا في مصنع قوارير ، بعد اندثار الصورة الشجرية عنه / اي في معنى أدق ان البذرة خالدة في آل " مقام " وما ينبثق منها من زهور ، وأوراق ، وأغصان الخ . . . حال " . ومن هذا الفحوى نستطيع القول : بأنه لا يمكن ان يتحدد " المقام " والحال " في صورة واحدة اندماجية مهما أوتي نضال وجودهما من قوة وحرص . وذلك لأن " الحال " مهما امتد واتسع ، فهناك حد لنهايته ، وهذا الحد منوط في حنين جهود مدركات السارية في صور موجوديته ، تناضل ، وتتصارع لتواصل السير نحو غايتها ، وفي أقصى جهودها - التصور (من - الى) ضمن اطار الانسان والعالم ، حيث ان امكانياتها لا تتعدى ذلك ، وهي (وحدة فدرالية كونية) بيد ان شطح بعض العقول ، قد تتصور ان لهذه المدركات شوقا أبدا بدفعها - اطلاقا - نحو تحقيق حلمها الخارق ، في (وحدة اندماجية) تواحدية ، (الله والانسان والعالم) وذلك على صعيد التجليات " الحالاتية " عبر الاسماء ، والصفات المحايثة ليقظة يقظة الروح في " حال " انخافها بركيه ومضة شوق الذات ، لمعانقة ذاتها في " حال " التجلي المتعاضم ، فمن هذا الفحوى يمكن القول بوحدة " حالاتية " لا بوحدة " مقامية " وذلك لأن الحال لحظة تجل متعاضمة ، وأما " المقام " هنا فهو (أن) غير قابل لصيغ الزمان

الصوفية " بلا منازع / أيضا ، لا عجب ولا استفهام / وذلك لمعطيات كثيرة جدا منها (زهده لوجه الله - لا ارتياضا ، لقتل غرائز الجسد ، فعله العادل فسي حكمه الذي لم يكن له شبيه قط من بعده ، انجازه الحضاري الفاعل الابداع السذي تفرد به الى ما شاء الله ، تحقيقه المساواة بقاء امن نفسه وانتهاء بمجمعه المعاملة الواحدة ، العادلة ، على كل أفراد المجتمع الاسلامي بقاء من اقرب المقربين اليه الى أبعد الناس عنه / من حيث صلة القربى - قرابة الصلب - والرحم وتاريخه أشهر من التحدث عنه في هذه العجالة ، (٤٢ شهرا) حقق فيهم معجزة حضارية لا يمكن أن نقارنها بأي فترة من التاريخ البشري قاطبة ، فيما تلامر حالته حقا انها مرحلة (عمرية) فذة ، لم يتسامق معها اية مرحلة الى ما شاء الله ، هذا الانسان - الحاطم - الذي اقتصر طعامه على خبز الشعير والزيت وما تيسر له من بقية ، كما اقتصر لباسه على " جبة " واحدة متواضعة وازار ، وكسار ، يحكم امبرطورية حدودها من الاطلسي الهادر ، حتى الخليج الشائر وما دار حولهما من بقاع .

ربما يقول البعض : وأين " ابن الخطاب ، وأبو بكر ، وعلي وسلمان ، والجراح ، الخ .. (رضى الله عنهم وارضاءهم اجمعين) نقول بالمختصر المفيد : ان هؤلاء الصحابة الاجلاء الاكرمين ، والقادة الحسنة العظيمة ، ليسوا صوفيين ، بل أعلى شأنا ، وانني نعاجز عن ايجاد صفة ، أصفهم بها - وذلك لأن الصوفي غايته المشاهدة التي من أنوارها تتسامق أشواقه نحو المطلق لتفتى عبر التجليات على صعيد الاسماء والصفات ، ومصاحبة رسول الله " محمد " (ص) لهم ، ووجوده المبارك الكريم والظاهر الزكي كسان (ص) يغنيهم .. وذلك (لأنه الشهود ، والشهود يغني عن المشاهدة) .

والصوفي لا غنى له عن " الوسيلة " ووسيلة البشر لمحبة الله ورضوانه " الشهود " ، (محمد) / ص / فالصحابة رضوان الله عليهم (هم مع الوسيلة الكريمة الطاهرة المنزه ، والوسيلة معهم / أما التابعون الى يوم الدين فهم ينشدون " رؤيسا " ، بالوسيلة ، والوسيلة هي الباب العالي الذي من دونه لا يكون هناك دخول ، او عروج ، او تسامق نحو الله ، وهذا شرط اساسي لتحقيق حلم الصوفي الخارق فسي العروج نحو الله .

والمكان ، وغير قابل للتلف ، وذلك لأن شوقه فيض مركزي ، فهو تجل " أعظم " أي تجل أصيل لا تشوبه عكورة " ت " . لذلك (لا يمكن) أن يستوي الحال - كقيمة - مع " مقام " ولا سيما ان " المقام " وجود بواجب فاعل ، و " الحال " موجود بضرورة متفاعل . / ان " ت " في كل احسوال اضافتها ستبقى أقل شأنا بكثير من مضيقها ، بمعنى : اذا قلنا انسان مستنير ، فهل سيبلغ مرتبة النور ؟ كما أن المرأة المسترجلة غير ممكنة مهما أوغلت باسترجالها وأفرطت ، لن تسقط عنها صفة الانوثة ولن تصبح رجلا أبدا وكذا الفرق بين " المقام " و " الحال " واعظم مثال يحتزى على هذا الصعيد ، كلام الله (القرآن الكريم) وقد أشار بوضوح تام الى قيمة " المقام " وعلو شأنه ، في ثلاثة عشر آية جليلة ، منها ، " ولمن خاف مقام ربه جنتان " / ٤٦ - الرحمن / (يا عظيم سبحانه .. ماهذه البلاغة التي تدهش العقول وتذهل الافكار وفيه " فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا " / ٩٧ - آل عمران ، و " ان المتقين في مقام أمين " / ٥١ - الدخان / من هذه الايات الجليلة وفحواها ندرك ما لقيمة " المقام " التي تصبح المقارنة بينه وبين " الحال " ضربا من العماءات ، والخطب العشوائي ، وذلك لعدم التكافؤ بينهما / أي ليس بالامكان أن يصبح " الحال " ندلا لـ " مقام " ، مهما عنت ، فمن عدمية التكافؤ أصبح " الحال " حالا ، و " المقام " مقاما ، وبناء على ذلك الاعتقاد ، نستطيع ان نطلقها مدوية ، وذلك تنزيها لصوت الحق ومقامه : " لا تقل باثباته ، ولا تامل لنفسه ، واياك والتوحيد / اثبات الحال ، وفي المقام ، وتوحيد الخالق مع المخلوق (لا تقل ، ولا تنف ، ولا توح) ونمليلة قبل أن تفصح ، أو تتكلم ، اذ ارتسأى لك رؤية ، أو تجسد لك نظر كان بالنسبة لك مجردا ؟؟

خاتمة لا بد منها :

عندما نريد ان نتكلم عن الصوفية علينا أن نميز بين (الصوفي ، والمتصوف) وذلك تجنبنا من العسف لفحوى المعنى ، ومعنى المبني ، ولانكار ان الانسانية شاهدة متصوفة لا حصر لهم ولا عدد ، فهم موجودون قبل الاسلام ، وبعده ، بيد أن البشرية لم تشاهد " صوفيا " واحدا الا من خلال الاسلام (ولا عجب) . وعمر بن عبد العزيز ، يقف متذريا قمم

نصل الى ما فحواه : ان الصوفي " اصل والمتصوف " وصل " (بتسكين الصاد) ، ولكن التشبه بالكرام فلاح ، على حـد عبارة " شهاب الدين بن يحيى حبـش السهروردي " والان يمكننا بعد جلاء اللبس حول تلك الاشكاليات الفكرية ، ان نقول ان الصوفية " مقام " والتصوف " حال " ، والدروشة " كار " (والعياذ بالله) فهل بعد هذا ! يحتمل القول بوحدة (المقام

والحال والكار) ؟ .. أعتقد جازمـا " لا .. " مطلقا ..
ومن هنا كان لزاما ان " لا تقل باشبـاته (الحال) و لا تمل الى نفيه (المقام) " وايـاك والتوحيد " (فيما بين الحال والمقام)

*

محمد جبر

خيال في كأس

شعر : الصافي النجفي

تأملت في كأس الطلى وهي في يدي
فأبصرت آلامي عليها تخطط
ولاح شبابي وهو شلو ممزق
ولكنه بالذكريات محنط
وأبصرت ندماني يضمهم الثرى
وأسعى بآمالي اليهم فأقنط
كأنني في ليل تعامت نجومه
أسير وفي واد من الشك أخط
فغطت على سكر الطلى سكرة الاسى
وأسرعت الانفاس تعلو وتهبط
فكادت هناك الكأس تسقط من يدي
وكادت يدي من جانب الكأس تسقط

الشهرزوري

لمعت نارهم وقد عسعس الليل ومل الحادي وحرار الدليل
فتأملت بها وفكري من البين عليل ولحظ عيني كلي
وفؤادي ذلك الفؤاد المعنى وغرامي ذاك الغرام الدخيل
ثم قابلتها وقلت لصحي : هذه النار نار ليلي فميلوا
فرموا نحوها لحاظا صيحات فعادت خوارنا وهي حـول
ثم مالوا الى الملام وقالوا : خلب ما رأيت أم تخييل
فتجنبتهم وملت اليها والهوى مركبي وشوقي الزميل
ومعي صاحب اتى يقتفي الاثار والحب شأنه التطفيل
فدنونا من الطلول فحالت زفيرات من دونها وعويل
قلت : من بالديار ؟ قالت : جريح وأسير مكبل وقتيل
ما الذي جئت تبغي قلت : ضيف يبغي القرى فأين النزول
فأشارت للرحل دونك فاعقرها فما عندنا لضيف رجيل
من أتنا القى عصا السير عنه قلت : من لي بذا وكيف السبيل
فحططنا الى منازل قوم قرعتهم قبل المذاق انشومول
ومن القوم من يشير الى وجد تبقى عليه منه القليل
قلت : أهل الهوى سلام عليكم لي فؤاد عنكم بكم مشـول
لم يزل حافز من الشوق يحدو بي اليكم والحادثات تحول
جئت كي أصنلي فهل لي الى ناركم هذه الغداة سبيل
فأجابت شواهد الحال عنهم كل حد من دونها مغلول
دارنا هذه تضيء لمن يسري بليل لكنها لا تميل
هذه حالنا وما وصل العلم اليها وكل حال تحول

ماهي الايديولوجية

د. عزة عجمان

يكثر استعمال مصطلح (الايديولوجية) في العلوم الاجتماعية وكذلك في الدعاية الدارجة ، ويقف عدد غير قليل من الفلاسفة وعلماء الاجتماع موقفا مختلفا من مفهوم هذا المصطلح ويعلمون بأنه يستعمل هنا معاني متنوعة :
اورد عالم الاجتماع النرويجي (ارني نيسن) بعد مقارنات واسعة شمالية عشر نموذجا رئيسيا من تعاريف الايديولوجية هي التالية

٧ - وبأنها نظام من الآراء والأفكار المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون /

٨ - وبأنها نظام من الآراء والأفكار وكذلك خطة العمل المنبثقة عن وجهة النظر التي تقول : / ما كان يجب ان يكون /

٩ - وبأنها نماذج من القيم تنبثق عنها الاهداف

١٠ - وبأنها افكار ، وآراء وعقائد ترتكز على

شروط معينة اجتماعية وثقافية أو اقتصادية ، وتعمل على أساس هذه الشروط

١١ - وبأنها افكار ، وآراء ، ومواقف ، ومماثلة

/ مع أحد أو شيء / وجهتها اهداف نفسية

١٢ - وبأنها نماذج من مفاهيم خرافية وملتوية حول الحالات والعمليات الاجتماعية

١٣ - وبأنها اقتناع بالقوانين الاجتماعية أو السياسية

مصحوب بشعور معاكس يوحي بزيغ هذا الاقتناع

١٤ - وبأنها نماذج من الافكار ، والآراء ، والعقائد

١ - تفهم الايديولوجية بأنها نماذج / مناهج ، وانظمة ، ومركبات / فكرية .. وهذا يعني / الافكار ، والقيم والاقتناعات والايمان /

٢ - وبأنها نماذج من المواقف التي تحدد شخصية الجماعة والطبقة والمرحلة التاريخية وكذلك الفرد نفسه

٣ - وبأنها نماذج من المواقف وأيضا الافكار التي تعدد شخصية الفرد ، والجماعة ، والطبقة ، والمرحلة التاريخية

٤ - وبأنها التركيب الروحي الكامل لمرحلة تاريخية

٥ - وبأنها نماذج من الآراء والأفكار والعقائد الدينية التي تعدد قواعد السلوك

٦ - وبأنها نماذج من الآراء والأفكار والعقائد الدينية التي تحض الناس على العمل

التي يتوجب عليها حماية تركيب ومصالح السلطة واضفاء الشرعية على القتال من أجل نشر هذه السلطة .

١٥ - وبأنها تمثل احكاما تقييمية لعقائقي مجربة .

هذه الاحكام تهدف الى تبرير مكاسب مادية ومعنوية .

١٦ - وبأنها مفهوم يفترض على اتباعها ان يفهموها كنظام منطقي وميثاق علمي .

١٧ - وبأنها مفهوم يفترض على اتباعها الوصي بانها

التزام .

١٨ - وبأنها عنصر الشعور والمعرفة الذي يظهر

بوضوح في سلوك الفرد .

★ ★ ★

هذه المجموعة المتنوعة من التعاريف لمصطلح

الايدولوجية تعكس مواقف الفلاسفة وعلماء الاجتماع

تبعا لمناهجهم ونظرتهم الى الحياة الاجتماعية . الا أنها

ليست كل الاراء .

جاء مفهوم الايدولوجية أصلا في تعاليم المثليين

البارزين للفلسفة البورجوازية الفرنسية في أواخر القرن

الثامن عشر ومطلع القرن التاسع عشر في مثال

(١٧٥٤ - ١٨٣٦) ديستوت دي تراسي ،

(١٧٥٧ - ١٨٠٨) كابينيس بيير .

وكان تعريفها (علم عن الفكر وقواعد بنائه) .

الا ان نابليون بونابرت رغب ان يسخر من هؤلاء

الفلاسفة فاستعمل للتشهير بهم كلمة (الايدولوجيين) .

وكان ذلك اول استعمال لهذا المصطلح في النضال السياسي

الا أنه اكتسب معنى التشهير والتقليل من القيمة حتى فترة

طويلة .

اما المرحلة الجديدة لتطور مفهوم الايدولوجية فقد

بدأت مع ظهور فلسفة الطبقة العاملة وفلسفة الطبقات

والصراع الطبقي .

أكدت هذه الفلسفة على الشروط المادية لظهور

الاراء الايدولوجية وصلة هذه الاراء بالمصالح الطبقيّة

مصالح كل طبقة من الطبقات .

واستعملت مصطلح الايدولوجية في البدء للدلالة

على الاراء والنظريات التي تشوه صورة الحقيقة لمصلحة

الطبقات المستغلة والتي تحاول شرح الحقيقة الاجتماعية

على انها فكرة مقدرة . وبكلمات اخرى انها آراء

ونظريات ليست بالعلمية ولا بالموضوعية وتكون

صورة مزيفة لهذا العالم .

وفي التطور اللاحق لهذه الفلسفة استعمل مفهوم

الايدولوجية في معنى آخر يختلف تماما عن الاستعمال

السابق .

اعتبرت الايدولوجية هنا مجموعة من الاراء والافكار

التي تنير اتجاه نشاط الحركة السياسية .

ان الايدولوجية المفهومة بهذه الصورة يمكن ان

ان تكون حقيقة ، ويمكن ان تكون مزيفة . يمكن ان تكون

رجعية أو تقدمية ، وقد تكون مطابقة للمقدمات الحقيقية

للتطور التاريخي أو غير مطابقة .

ومع ذلك فقد عاد الاستعمال الاول لمفهوم

الايدولوجية يبرز من جديد خلال السنين الاخيرة في

دراسات علم الاجتماع غير البورجوازي وفي الصحافة

التي تدّين بفلسفة الصراع الطبقي .

ان عدم وضوح مصطلح الايدولوجية بات مصدرا

لسوء التفاهم مما دعا البعض الى المطالبة بتحرير العلم من

التشويهات الايدولوجية . وكانوا يعنون بذلك المفهوم

الاول لمصطلح الايدولوجية وبالطبع فان البعض ممن

اعتادوا على المعاني الاخرى للمصطلح فهموا ذلك بأنه دعوة

الى فصل العلم عن النضال السياسي العملي .

وقف منظرو فلسفة الصراع الطبقي ضد هذه الدعوة وقالوا : يمكن وضع حد لسوء التفاهم عندما نقبل هذا المعنى للايديولوجية انه معنى عام نسيبا وحيادي ولا يقرر مسبقا قيم المعرفة التي يجب ان تحملها الاراء التي تخص الايديولوجية .

نعرف الايديولوجية بانها انظمة من الاراء التي تنشأ عن الشروط العيانية لفئة اجتماعية معينة ، والتي تكون القاعدة الفكرية للنشاط العملي . نتيجة لذلك فان من المسلم به ان يخص الايديولوجية الاهداف التي سيناضل من اجلها والتوجيهات الخاصة بوسائل تحقيق هذه الاهداف . كذلك يغصها الافكار التي تعمل على توضيح العيانية في المجتمع وتعليل التصرف والسلوك المعين . واخيرا يخصصها الشعارات والرموز التي تستخدم لاضفاء المناعة على الفئة الاجتماعية باكملها .

ان الايديولوجية التي تفهم هكذا تحتوي في داخلها على انواع متنوعة جدا من الاراء . بعض هذه الاراء يدخل في اطار الافكار التي نلتقي بها في المعلوم حول المجتمع والتي نشرح كلها ما هو العالم .

نفهم الايديولوجية العلمية بانها تلك الايديولوجية التي تكون فيها غالبية الاراء عن الحقيقة موافقة للحقيقة الموضوعية او موافقة على الاقل للواقع العصري لمفاهيمنا عن هذه الحقيقة . آراء يمكن التثبت من صحتها علميا

فاذا ما فهمنا علمية ايديولوجية معينة على هذه الصورة فاننا لا نستطيع ان نوافق مع اولئك الذين يظنون ان العلم والايديولوجية هما ظاهرتان لمجالين متناقضين من الحياة الاجتماعية ، والذين يظنون ايضا ان مفهوم الايديولوجية العلمية يحمل التناقض في داخله .

نفهم مما سبق ان ليس كل ايديولوجية تكون علمية . ان علمية كل ايديولوجية تتوقف قبل كل شيء على الحالة

الموضوعية للطبقة او الفئة الاجتماعية التي تكون هذه الايديولوجية في خدمتها . وتتوقف ايضا على هذا فيما اذا كانت الاهداف والادوار التي تضمها الطبقة او الفئة الاجتماعية صالحة للتعليل علميا وبالإقناع على أساس الوضع المعاصر للمعارف العلمية .

ويفهم ايضا ان العلم حول المجتمع هو في ذاته ايديولوجية الى حد ما بقدر ما تكون نظرياته وشروحه صورة عن العالم لها أهميتها في تعليل نشاط الجماعات .

وكذلك يفهم انه يخص الايديولوجية المقدمات والشعارات التي لا تتحدث عن الحقيقة ولا تكون جزءا من العلم وانما تكون تاريخيا صيغ هامة قيادية للمثل العليا للنشاط البشري . وقد يكون لهذه الشعارات في بعض الاحيان من حيث الدور الاجتماعي الذي تلعبه في التاريخ نفس المعنى لبعض النظريات العلمية المعروفة ، مع انها تعبر عن طراز آخر من الشرح الذي تصادفه في مجال المعلوم التي تعتمد مبدأ الحقيقة والغلط .

ان الايديولوجية لا تقف في مكان ولا تتكون بجمود الصيغة الفكرية الجاهزة . كل مرحلة من التحولات التاريخية تنتج تيارات ايديولوجية خاصة بها ، وتتبع افكارا كبيرة تجدد اتجاه السلوك البشري ، وبدون ظهورها لا يمكن وجود التطور التاريخي لان الناس يتوجب عليهم عمل كل خطوة تالية في تطورهم التاريخي ضمن ثسوب ايديولوجي معين وتحت شعارات محددة . هكذا فسر عالم الاجتماع البولوني (تسارنوفسكي) تأثير (الفكرة الاجتماعية) .

نفهم الفكرة الاجتماعية بانها نموذج حياة للأفراد كاعضاء في العشرة البشرية ونموذج للمجتمع من اجل تعايش الافراد فيه . وتحقيق هذا النموذج امر ضروري . لذلك فهو يشكل توجيهها للسلوك .

ان الفكرة المنبثقة من اصاق المسرة والشقاء ،
والياس ، والاندفاع ومن الطموحات التراكمية للاجيال
تظهر كهدف محدد لطريق البشرية . فمعد اللحظة التي
تتكون فيها الفكرة تبدأ بالتأثير مستقلة وتكون كالشملة
تتجمع حولها القوى الاجتماعية . وهي ترسم في نفس
الوقت وجهة نشاط هذه القوى . وتدرجيا يتعاظم هذا
النشاط فيتطلب حاجات جديدة ويعود يؤثر على الفكرة
التي جاء منها ليغير محتواها وشكلها . وفي النهاية تتلاشى
الفكرة السابقة وتظهر مكانها افكار جديدة تكون حقيقة
عصرها ، تكون في مرحلتها قوة حقيقية جبارة .

ان التحول التاريخي للأفكار أمر لا مجال للشك فيه
كما لا مجال للشك في تحول قيمتها النسبية أيضا .

ما من فكرة تمثل حقيقة مطلقة . كل فكرة تعني
وجهة نظر معينة لطبقة أو لشعب أو لحركة . ويعني ذلك
انه لا بد من النظر اليها نظرة نسبية تماما ومن خلال
مسألة قيمة المعرفة للايديولوجيات الكبرى .

ان الايديولوجيات الكبيرة هي بالطبع (حقائق
عصرها) وكذلك هي حقائق جماعتها أو طبقتها أو حركتها
وهي في نفس الوقت تحوي في مقياس كبير أو صغير عنصرا
ستمر من قيم المعرفة البشرية ، الا أنها تبقى ناقصة
بقدر ما تعبر عن المصالح الخاصة والمختلفة للفئة المعنية .
وتكون عامة بقدر ما تستطيع تغطي حدود المصالح العادية .
ولا يتوقف الأمر على هذا فحسب بل على مصالح من تمثل
هذه الايديولوجية . وتبعاً لذلك تتميز قدرة الايديولوجية
على تغطي المصالح الضيقة المحدودة للفئة المعنية وتتميز
بقدرتها على حمل الرصيد الدائم لتطور المعرفة البشرية .
وكلما كانت الفئة أو الطبقة أكثر تقدسية كانت
المصالح اعم واشمل . .

وبهذا تتطابق الايديولوجية أكثر فأكثر مع البر

التطورية للمجتمع ومع آفاق واسلوب النظرة الى العالم
فتكسب السيطرة في المستقبل .

لهذا فان ايدىولوجية الطبقات التقدمية تملك النظرة
الواسع في معرفة القيم على عكس الايديولوجية غير التقدمية
للطبقات الاخرى اذ ان القوة المحركة للفكر التقدمي هي ليل
كل شيء الصراعات الموضوعية والامكانيات الكامنة في ترابط
الايدىولوجية مع النشاط الجماهيري للطبقات التقدمية .

ان مصالح الناس وقيمهم ومثلهم لها مصادرهما
المحددة . وهذه المصادر تكمن في العلاقات الاجتماعية التي
تظهر بين الناس من خلال نشاطهم المادي والروحي . أي من
خلال علاقات الانتاج التي تشكل النظام الاقتصادي للمجتمع .
وتبعاً لطبيعة هذا النظام تحدد شخصيته الطبقيّة كما تحدد
الادوار الاجتماعية التي يقوم بها الانسان في ظل هذا
النظام .

ومن خلال ممارسة الانسان لدوره الاجتماعي تبرز
شخصيته ومصالحه وايدىولوجيته وتبعيته لطبقة معينة في
المجتمع .

ان اختلاف الحالة الاجتماعية للناس في المجتمع
الطبقي وانتسابهم الى فئات اجتماعية متنوعة يبرز بصورة
عامة الخلافات التي تظهر على أساسها التناقضات الجذرية
بسبب الصراعات الموضوعية بين مصالح مختلف هذه الفئات
ما تقدم من شرح ينتهي بنا الى تعريف للايديولوجية
أكثر دقة وشمولاً . يقول التمرير :

الايدىولوجية منظومة من الآراء والأفكار والنظريات
فيها تعبر الفئة الاجتماعية وتعي وتضبط مكانتها الاقتصادية
والاجتماعية ومصالحها . انها الوعي الطبقي نظرياً .
الايدىولوجية هي أعلى درجة للوعي الطبقي . وهي
واشكالها الرئيسية (السياسية ، والحقوق ، والاخلاق ،

والفلسفة ، والدين) تظهر قانونيا بظهور المجتمع الطبقي وتتصل بأشكال الوعي الاجتماعي •

الايديولوجية من حيث الوظيفة تشكل القسم الرئيسي من البناء الفوقي وتسري في كل أشكاله الروحية وفي منظماته ومؤسساته • لذلك فان البناء الفوقي من هذه الناحية هو في الوقت نفسه مجموع العلاقات الايديولوجية • الايديولوجية تصل الوعي الاجتماعي بالقاعدة الاقتصادية وتعطيه المحتوى الطبقي (١) ••

واخيرا هناك تعريف يوجز مجمل البحث • وهو

التالي :

الايديولوجية نظام من الآراء السياسية ، والحقوقية ، والاخلاقية ، والفلسفية ، ومن الافكار والنظريات التي تكونها طبقة اجتماعية معينة عن المجتمع وعن نفسها ومركزها وعلاقاتها بالطبقات الاخرى وبالمجتمع ككل •

الايديولوجية معددة بالوجود الاجتماعي وقبل كبل شيء بالقاعدة الاقتصادية للمجتمع • وتكون انعكاسا حقيقيا او غير حقيقي لهذه القاعدة في وعي الناس •

ان معنى الايديولوجية يكمن في الدفاع عن مصالح الطبقات الاجتماعية التي كونتها وفي تدعيم مكانتها الاقتصادية والاجتماعية ومناوأة مكانة الطبقات المعادية • ففي المجتمع الطبقي تتف الطبقات المتصارعة وجها لوجه • ولذلك فان الصراع الايديولوجي هو جزء من الصراع الطبقي •

قد تكون الايديولوجية علمية وقد لا تكون فتسمى (بالوعي الزائف) فاذا كانت مكانة الطبقات ومصالحها تتعارض مع ميول وقوانين التطور الاجتماعي فان ايديولوجتها تكون زائفة لانها تدافع عن مكانة واهداف موجهة ضد هذه القوانين الموضوعية •

ان موضوعية هذا البحث تفترض من أجل استكمالها ايراد تعريف لايديولوجية البورجوازية الصغيرة والايديولوجية الدينية •

أما بالنسبة للايديولوجية الاولى فيورد الباحثون هذا التعريف :

هي الآراء والنظريات التي تكونها البورجوازية الصغيرة والتي تمثل انعكاسا لمكانتها الخاصة في الانتاج الراسمالي ، أي انها تشغل (مكانة وسطا) • فهي من ناحية تملك وسائل الانتاج فتميل الى الراسمالية والبورجوازية وهي في نفس الوقت تعيش من تعبها الخاص فتقع تحت جذب الطبقة العاملة •

والملاح الرئيسية لهذه الايديولوجية هي المساومة والمهادنة والبحث عن الحلول الوسط وغير الجذرية وكذلك التراجع •

ومع هذا ففي بعض الاحيان تتميز بديمقراطية معينة وشيء من الراديكالية •

وفينا يتعلق بالايديولوجية الدينية فتعرف بأنها : الآراء والتعاليم القائمة على الايمان بوجود الخالق • وعلى هذا الاساس يتم شرح وتفسير كل ما يجري في هذا العالم •

الخلاصة : كل صحافي كاي عضو في المجتمع يمارس دورا اجتماعيا •

وهو من خلال هذه الممارسة وارتباطه بعلاقات اجتماعية واسعة يعدد مصلحته وايديولوجيته • ولا يمكن قطعا ان يضع نفسه خارجا • أي انه مرتبط حتما باحدى الايديولوجيات ويعني هذا الدفاع عن اهداف الايديولوجية التي يرتبط بها وعن مصالحها ، لذلك لا يمكن أن يكون محايدا •

(١) القاعدة الاقتصادية هي مجموع علاقات الانتاج التي تكون التركيب الاقتصادي للمجتمع • ويقوم على هذه القاعدة بناء فوقى سياسي وحزبي واخلاقي •

أدب العصر الجاهلي

محمد نادر شاكر .

تفريقا بين الجهل وبين المعرفة وقد أرخ الكثير من الباحثين تاريخ الحياة الأدبية والعقلية عند العرب في نشأتها وتطورها ومنها هــج الشعراء في الشعر والخطابة والعلم . . تلك الصنوف التي حذقوا فيها . ومن هؤلاء الباحثين جرجي زيدان (٥) فهو يدل على الاطوار التاريخية للجزيرة العربية في عصورها القديمة قبل الميلاد وبعده .

ومن الباحثين في العصر الجاهلي من لا يتغلغل اليما وراء قرن ونصف من البعثة النبوية الى الاسلام ، ويكتفون بهذه الحقبة التي تكاملت فيها اللغة العربية بخصائصها التي عرفت .

وقد عرف ان لهجات القبائل العربية في أرجاء شبه الجزيرة العربية كانت تختلف فيما بينها بالحروف واسلوب التعبير حتى تكاملت ، فكانت اللغة الجامعة لكل ناطق بالصاد . وتكامل نشوء الخط العربي وتشكله شكلا كاملا فصار العصر المتميز الواضح في تاريخ العرب الشماليين (تمييزا عن الجنوبيين هو العصر الجاهلي) . اي الفترة الزمنية المحدودة بمئة وخمسين عاما قبل الاسلام . أما لفظ الجاهلية ، فقد أطلق على هذا العصر تمييزا . والكلمة غير مشتقة من الجهل الذي يعني في مضمونه نقيض العلم ، وانما هي مشتقة من معنى السفه والغضب والنزق .

فهي تقابل كلمة الاسلام التي تعني بمدلولها الخضوع والطاعة ، وما ينضوي فيها من سلوك خلقي كريم . وهذا المعنى ورد في سورة البقرة : قالوا : آتخذنا زهوا ، قال أعوذ بالله ان اكون من الجاهلين .

وفي الحديث الشريف بقول الرسول الاعظم لأبي ذر الغفاري وقد عير رجلا بأمره ، " انك امرؤ فيك جاهلية " ، وفي قول عمرو بن كلثوم :

يتطلب البحث في تاريخ الادب الجاهلي البدء في تعريف كلمة الادب في ذلك العصر الذي لا يزال غامضا في بعض جوانبه .

وكلمة الادب من الكلمات التي تطور معناها مع تطور الحياة العربية وانتقالها من دور البداوة الى دور التحضر ثم المدنية .

ففي العصر الجاهلي لم نجدها تجري على السنة الشعراء بالمعنى الذي قد يتبادر الى اذهاننا اليوم ، وانما نجد لفظة أدب بمعنى الداعي الى الطعام كما جاء على لسان طرفة بن العبد :

نحن في المشتاة ندعو الجفلى
لا ترى الأدب فينا ينتقـر (١) .
ومن هذا المعنى كانت كلمة مآدبة بمعنى الطعام .

وانتقل معناها الحسي الى معنى التهذيب الخلقي في عهد صدر الاسلام ، فاتى بهذا المعنى على لسان رسول الله في الحديث الشريف " أدبني ربي فأحسن تأديبي " (٢) .

وفي المعنى الجديد للكلمة " أدب " أصبحت تضم صناعتي الشعر والنثر ، وما يتصل بهما من الملح والنوادر . . حتى اتسعت بمعناها لتشمل كل المعارف التي ترقى بالانسان في حياته الثقافية والاجتماعية ، وتضم جميع ألوان المعرفة ولا سيما علوم البلاغة واللغة كما اعتقد ابن خلدون (٣) وكما اثبت الجاحظ في مؤلفاته (٤) ، " العالم هو الذي يأخذ من كل علم بطرف " .

العصر الجاهلي :

والمقصود من هذا التركيب اللفظي هو الزمن الذي سبق الدعوة الى الاسلام ، فهو تحديد تاريخي ، يميز هذا العصر عن بقية عصور الادب العربي وليست

لا يجهلن أحد فينـــــــا

فنجهل فوق جهل الجاهليينا (٧)
كما اخذت الكلمة منذ القديم وحتى العهد
القريب من الاسلام معنى الوشنية ، والاخذ
بالشار واقتراف ما حرمه الدين من
موبقات .
الاحوال الاجتماعية :

كانت القبيلة في العصر الجاهلي
تتألف من فئات ثلاث :
- أبناؤها يربط بينهم الدم والنسب ،
ويكونون عماد القبيلة وقوامها .
- العبيد ويدخل فيهم الرقيق المجلوب
من البلاد المجاورة وخاصة الحبشة .
- الموالي وهم الحلفاء الذين نفتهم
قبائلهم وخلصتهم عنها لكثرة جرائمهم
وجنایاتهم ، حيث كان يعلن عن الخلع
والنفي على رؤوس الاشهاد في اسواق
القبيلة ومجامعها .
ومن هؤلاء الحلفاء زمرة المعاليك
المشهورة ، التي كان لها شأن في
الحياة الادبية ، ومنهم عروة بن الورد ،
وتأبط شرا .

وأفراد القبيلة متضامنين أو شق
التضامن ، وأحكمه بينهم حرصهم الشديد
على الشرف وعلى مجموعة من الخصال
الحميدة تجمعها كلمة " المروءة " وخصلة
الكرم تفوق الخصال كلها . وهي في حياة
الصحراء القاسية وما فيها من اجساد
وامحال ، فكان الغني يفضل على الفقير
ويذبح في سني القحط لاطعام عشيرته .
ومن تقاليدهم ان يوقدوا النار
في الليل ليهتدي اليهم التائهون
والضالون ، وكثيرا مايصور في شعرهم
الفخر بهذه النار ، وأن كلابهم لاتنبح
على ضيوفهم لتعودها على كثرة الغادين
والرائحين ، كقول عوف بن الاعوص : (٧)
رفعت له ناري فلما اهتدى بها

زجرت كلابي يهـر عقودها
تري ان قدرتي لا تزال كأنها
لذي الفروة المقرور ام يزورها
مبرزة لا يجعل السـتر دونها
اذا اخمد النيران لاح بشيرها
وأشهرهم بالكرم الفياض حاتم الطائي
الذي ضربوا الامثال بكرمه حيث يقول :
اذا ما بخيل الناس هرت كلابه
وشق على الضيف الغريب عقورها
فاني جبان الكلب بيتي موطن

جواد اذا ما النفس شح ضميرها (٨)
وكانوا يقدرون خصلة الوفاء ، فاذا
وعد احدهم وعدا اوفى به وأوفت معه
قبيلته بما وعد ، فجعلهم ذلك يعظمون
الاخلاق فلا ينفذوها مهما قاسوا بسببها

من حروب كقول الحادرة لصاحبه سمية :
أسمي - يحك - هل سمعت بغدرة ،
رفع اللواء لنا في مجمع (٩)
وقدس شعراؤهم الخصال الاخرى كإغاثة
الملهوف ، وحماية الضعيف والعفو عند
المقدرة ، والنجدة ، وحفظ الجوار ،
واغاثة الضعيف ، والى ذلك يشير معاوية
سيد بني كلاب :

اني امرؤ من عصبة مشهورة
حشد لها مجد أشم تليد
تعطي العشيرة حقها وحقيقها
فيها ونغفر ذنبها ونسود
واذا تحملنا العشيرة ثقلها
قمنا به واذا تعود نعـود
واذا نوافق جـراً او نجدة
كنا سمي بها العدو نكيد (١٠)
فالسيد في رأي معاوية شريف الاصل ،
حليم يكظم الغيظ مع المغفرة ، يبذل
المال والنفس ، ويسارع الى نجدة
الملهوف .

ولعل اهم ما يميز حياة العرب في
الجاهلية ، أنها حياة حرب فهم دائماً
قاتلون مقتولون ، وشريعتهم في ذلك
قانون الاخذ بالشار حيث يخضع له الكبير
والصغير ، فكانوا يحرمون على أنفسهم
الخمر والنساء والطيب حتى يثأروا من
غرامهم ، كقول زهير :
فان يقتلوا فيشتفي بدمائهم
وكانوا قديما من مناياهم القتل
(١١)

وجميعهم يطابقون قول دريد بن الصمة
بالخيل والرمح والسيوف :
وانا للحم والسيـف غير نكيدة
ونلحمه حيناً وليس بذي نكر
يغار علينا واثرين فيشتفي
بنا ان اصننا او نغير على وتر
قسمنا بذاك الدهر شطرين بيننا
فما ينقضي الا ونحن على شطر (١٢)
وتأكيد ذلك يقول الشنـفري :

ولا تقبروني ان قبـري محـرم
عليكم ، ولكن ابشري ام عامر (١٣)
فلم يرهـب العرب في الجاهلية الموت ،
وتمنوه في ميادين الشرف والبطولة
طعنا بالسيوف والرماح ، حيث تتناشر
اشلاؤهم وتخلد أسماؤهم في سجل القتلى ،
حتى أصبح ذلك سنة من سنتهم ، فهم
دائما قاتلون او مقتولون ، لا يفرغون
من دم حتى يلحقون غيره ، ولا يقبلون
الدية الا بعد ان تأتي الحرب على الحرث
والنسل ، اما قبل ذلك فيعدونها عارا ،
وقد صـورت ذلك أم عمرو بنت وقدان في أخ
لها قتل حين فكرت عشيرتها في قبـول
ديته : (١٤)

ان أنتم لم تطلبوا بأخيكــم
فذرُوا السـلاح ووحشوا بالابرق ..
وخذوا المكاحل والمجاسد والبسوا
نقاب النساء فبئس رهط المـرهق
على أن آفات كانت تشيع في المجتمع
الجاهلي ، أهمها الخمر والقمار ،
واستباحة النساء ، فالخمر تجري على
كل لسان ، ومجالسها ودنانها وكؤوسها
مطروقة : (١٥)

وما زال تشرابي الخمر وليذتي
وبيعي وانفاقي طريقي ومتلدي
وكري اذا نادى المضاف مجنبا
كسيد الفضا نبهته المتـورد
وتقمير يوم الدجن والدجن معجب
ببهكنة تحت الخباء المعمد
فجعل طرفه خصال الفتى الثلاث (الخمر ،
الفروسية ، التمتع بالنساء) .. لكن
المرأة تكن مهملة ، بل كان لها قدرها
وحريتها وملكيته الخاصة للمال تتصرف
فيه كما تشاء ، وقصة خديجة بنت خويلد
باتجار الرسول الاعظم في اموالها دليل
على ذلك :

وقد اثارت المرأة الرجال في
جمالها ، فوصفوا الطيب والحلي والثياب
والجمال الجسدي ، والجمال المعنوي ،
وقد جمعت قصيدة اليتيمة عناصر الحس
التي وردت في قصائد الشعراء فكانت
سببا في مقتل ناظمها (١٦) ، فقد نظمها
في سيدة من سيدات العرب اشتهرت
بالجمال والكمال واصفا جمال كل عضو من
أعضاء جسمها :

لهفي على دعد ما خلقــــــــــــــــت
الاطول تلهفي دعدــــــــــــــــد
بيضاء قد لبس الاديــــــــم بهاء
الحسن فهو لجلدها جلــــــــــــــــد
فالوجه مثل الصبح مبيــــــــض
والشعر مثل الليل مســــــــود
بفتور عين ما بهــــــــا رمــــــــد
وبها تدأوي الاعين الرمــــــــد
وتحيل مسواك الاراك علــــــــى
رقل كانت رضابة الشــــــــهد
والجيد منها جيد - جــــــــوزرة ،
تعطو اذا ما طالها المــــــــرد
ولها بئان لو أردت لــــــــه
عقد اكفك أمكن العــــــــقد
وبصدها حقان خلتهمــــــــــــــــسا
كافورتين علاهمــــــــــــــــسا ند
والبطن مطوي كما هويــــــــــــــــت
بيض الرباط يصونها المــــــــلد
والتف فخاذها وفوقهمــــــــــــــــسا
كفل يجاذب خصرها نهــــــــــــــــد
فقيامها مثنى اذا نهضت
من ثقله وعودها فــــــــرد

ما عابها طول ولا قصــــــــــــــــر
في خلقها فقوامها قصــــــــــــــــد
ولم يقف وصف المرأة عند جمالها الجسدي
بل تعداه الى جمالها المعنوي ، وما
تتحلى به من شيم وخصال حميدة ، يقول
الشاعر الشنفرى في زوجته أميمة : (١٧)
لقد أعجبتني لا سقوطا قناعها
اذا ما مشت ولا بذات تلفست
تبئت تعيد النوم تهدي غبوقها
لجاراتها اذا الهدية قلــــــــــــــــت
كان لها في الارض نسيا تقصــــــــــــــــه
على أمها وان تكلمك تبــــــــــــــــلت
أميمة لا يخزي نشاها حليــــــــــــــــها
اذا ذكر النسوان عفت وجلــــــــــــــــت
اذا هو أمر آب قرة عينــــــــــــــــه
مآب السعيد لم يسـل أين ظلــــــــــــــــت
فزوجته وقور وخجول ، لا يسقط قناعها
ولا تلتفت ، كريمة لجاراتها ، محصنة
في بيتها ، شديدة الحياء ، لا ترفع
رأسها اثناء سيرها ، وان تكلمت
أوجزت .

انها مثال العفة والجلال ، ومن
هذه المنزلة الرفيعة للمرأة عند الرجل ،
فقد استأثرت فاتحة اكثر القصائد - بل
معظمها - وكثيرا ما كان يمزج ذلك
بالدموع كقول امرئ القيس في معلقته :
قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول فحومل ..
(١٨)

أما ديانة العرب في الجاهلية ، فكانت
وثنية تؤمن بقوى الهية تنبث في الكواكب
ومظاهر الطبيعة ، وفي أسماء قبائلهم
ما يدل على انهم قريبي العهد بالطوطمية
التي تعني التفاف جماعة حول شيء واكثره
من الحجر ، اسمه (طوتم) تتخذ
حاميا ومدافعا عنها .

كما آمنوا بقوى خفية في بعض
النباتات والجمادات والطيور والحيوان ،
فشاعت عبادة الاصنام بينهم ، وصوروا
الاصنام أو نحتوها رمزا لآلهتهم ..
وأشهرها " اللات " وتعني الشمس و" الود
وتعني القمر ، و" العزى " وتعني الزهرة
وكانت هذه شجرة في واد شرقي مكة ،
فقطعها خالد بن الوليد بعد اسلامه وقال
يا عز كفرانك لا سبحانك
اني رأيت الله قد اهانك
(١٩)

ومعارف العرب كانت ضربا من ضروب المعرفة
الاولية البدائية تقوم على التجربة
الناقصة غير المبنية على قاعدة او
نظرية

فهم في حياتهم يدو ليسوا أصحاب علم ، ولا نظر عقلي مؤسس على أسلوب علمي .. ولعل هذا ما اشاع عندهم التنبؤ بملاحظة حركات الطيور .

وبسبب هذه المعرفة كان التسبب العقلي عندهم ضعيفا ، فلم يحسنوا ربط المسببات بأسبابها والعلل بالمعلول، ولم يبحثوا في المدركات الكلية، فبقيت نظرتهن الى الامور شاملة لا تخرج عن دائرة الحياة العظمية الساذجة، الا ان عرب الشمال - العدنانيون - كانت لهم صلة بالحضارات المجاورة وزحلة الشتاء والصيف للتجارة دليل ذلك ، فاتصل

العدنانيون بحضارة الروم وحضارة الفرس ولم يتجاوز اتصالهم اكثر من التعرف على سير جيرانهم ، وتعلم فنون الحرب ، فبقي ضمن طور السذاجة البدية .

لكن الحكمة شاعت عندهم بمعان مرتبطة بالبيئة والخبرة المحدودة ، ومن امثالهم " في بيته يؤتى الحكم (٢٠) و " مقتل الرجل بين فكيه " (٢١) و " رب زارع لنفسه حاصد لسواه " (٢٢) .. وفي الشعر الجاهلي الكثير من الحكم: (٢٣)

ومن لا يصانع في امور كثيرة
يضر بأنياب ويوطأ بمناسم
ومن هاب اسباب المنايا يلقيها

ولو رام اسباب السماء بسلم
مهماتكن عند امرئ من خليفة
وان خالها تخفى على الناس تعلم
ومن لا يذد عن حوضه بسلاحه

يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم
فهذه الحكم وامثالها المنتشرة في شعرهم وخطبهم تدال على حنكتهم وتجربتهم الحسية الواقعية .

خصائص الادب الجاهلي :

تميز الادب الجاهلي بنوعين من الفنون هما : الخطابة والشعر . ولسم يحفظ من الخطابة الا القليل ، اما الشعر فالمراحل التي قطعها حتى استوى في صورته المتكاملة غامضة وليست بين ايدي الباحثين .

والذي بين ايديهم الصورة التامة للقوائد بصفات الفنية المعقدة في الوزن وفي القافية وفي المعاني وفي الموضوعات .. اضافة للالفاظ ، تلك الصفات التي ألقت ستارا بيننا وبين طفولة هذا الشعر ونشأته فلم يعرف عن امر ابن خدام شيئا سوى تلك الاشارة التي دل عليها امرؤ القيس بكاء الديار والوقوف على الاطلال : (٢٤)

عوجا على الطلل المحيل لأنسنا
نبكي الديار كما بكى ابن خدام
كما تتراءى لنا مطولات الشعر الجاهلي في نظام معين . يفتتحونها غالبا بوصف الاطلال ، وبكاء اثار الديار ، ثم يصفون الرحلة وما يركبونه من ابل وخيل ، ثم يخرجون الى الغرض (مديحا او ذمما) ، هجاء او فخرا ، عتابا او اعتذارا (شأرا او غزلا) .

ومن الحق القول ان الشعر الجاهلي فيه موضوع كثير ، لم يغب عن المباحثين القدماء الذين تناولوه من جهة روايته وألفاظه ، فعرضوه على بساط النقد الشديد .. او بعبارة اخرى عرضه على نقد داخلي وخارجي دقيق . فأحاطوه بسياج محكم من التحري والتثبت . الا ان الشك لم يبلغ درجة الرفض على صحة اكثره كما بلغ في ذلك طد حسين في " في الادب الجاهلي " اذ اعتمد الاسس العلمية المنهجية لاثبات صحة الشعر والشاعر .

اما المعاني التي يقصدها الشعر فهي واضحة بسيطة . تتناسب مع البيئة الجاهلية ، ومظاهر الحياة غير المعقدة .. اذ ليس فيها تكلف او اغراق في الخيال الا عندما يتكلم الشاعر عن احساسه ومشاعره ، او حين ينطلق نحو احضان الطبيعة يصورها واصفا ما وقع تحت عينه .

فلا يعرف المغالاة او المبالغة التي تخرج به عن حد المعقول ، ولا يفرض الارادة الفنية على الاحساس او الاشياء .. ويحاول الشاعر بذلك نقلها الى لوحات شعرية بامانة ، محافظا على الصورة الحقيقية دون اي تعديل قد يمس بالجوهري .

ولذلك كان شعره وشيقه دقيقة لمن يريد ان يعرف حياته وبيئته ، وكلمما اراد القدماء ان يتحدثوا عن عادات الجاهلية وألوان حياتها استشهدوا

بشعرهم لأن الشاعر الجاهلي استقى أخيلته من العالم الحسي المترامي حوله كأنه نحات ينحت في صورة قصيدة . وقد وجد الجاحظ في " الحيوان "

ان اشعار الجاهليين مادة غنية لكل ما يتصل به من سمات ، فلا يغتصب الشاعر الجاهلي الحيوان لنفسه ، وهذه الحسية جعلت الشعراء الجاهليين يدورون في معانيهم حول معان تكاد تكون واحدة . . فما يقوله زهير في بكاء الديار يقوله غيره من الشعراء ، وما يقال في وصف الناقة من طرفه هو ذاته عند غيره من الشعراء ، وكأن صفة المحاكاة والتقليد نزعة واضحة عندهم .

وقد استقى الشاعر الجاهلي تشبيهه

من العالم الحي ، وصاغه ببراعة نادرة
ف شبه الرجل بالبحر وبالغيث وبالاسد
وبالعقاب وبغيرهم من حيوان الصحراء ،
وصوره بالنجوم والكواكب ، وشبه المرأة
بالدرة والبدر والظبية وشعرها بالعناقيد
والجبال ، وثديها بأنف الظبية و ..

و تصدفت حتى استبتك بواضح
صلت كمنصب الغزال الأتلع
(٢٦)

الا ان ضيق دائرة المعاني لم ينشعر
الملل في النفوس ، بل أشاع الحركة
والحيوية من الحياة الطبيعية التي
لم تعرف الثبات والاستقرار ، فالجاهليون
راحلون وراء الغيث ، ومساقط الكلال
وهي امور تصور مدى جهد الشاعر الفني
في دقة التصوير ، وبراعته حتى يأتي
بالبندر الطريف .

ومن خصائص الشعر الجاهلي ايضا
اقترابه من الغناء ، وابتعاده عن
الشعر القصصي والتمثيلي (التعليمي) ،
فشاعر الجاهلية يجول في مشاعره وعواطفه
والشعر الجاهلي يصوره فرحا او حزنا ،
بذاتية تنقل ما يختلج في النفس من
عواطف وأحاسيس .

واختلط الغناء بالنشيد بشيوع
نوع من الشعر اسمه " الحدا " الذي
كان يؤدي بالانشاد .. ولهذا غنى الكثير
من الشعراء قصائدهم (علقمة الفراء
والاعشى وابو النجم وغيرهم) . كما
اقترب الغناء بجلسات الشراب والطرب
وآلات الموسيقى المختلفة (المزهر والدف
والصنج ، وقد أورد الاصفهاني ان هند
ونسوة من قريش كن يضربن على الدفوف
في غزوة احد . وهند تنشد :

ان تقبلوا نعانق
اونفرش النممارق

او تدبروا نفارق
فراق غير وامق (٢٧)
وفي خاصة اخيرة واثيرة في الشعر الجاهلي
وهي ظاهرة المعلقة التي هي ضرب من
الخيال .

وفي حقيقة الامر ليس لكلمة
المعلقة من تفسير ، ولم يعرف انها
كانت مكتوبة ومعلقة في الكعبة ، فقد
ذكر في العقد الفريد ان العرب قد بلغ
شغفهم بالشعر ان (عمدت الى سبع
قصائد تخيرتها من الشعر القديم فكتبتها
بماء الذهب ، وعلقتها على أستار الكعبة ،
فيقال " مذهبة امرئ القيس ، ومذهبة
زهير ، ومذهبة طرفة .. ") (٢٨) .
وقد يقال لها المعلقة ، ولكن العرب

لم يعرفوا عن الجاهليين انهم اتخذوا
الكتابة اداة لحفظ شعرهم الا في المواقع
التي اخذت قسطا من الحضارة مثل بعض
المدن ، بل كانوا يعمدون الى الرواية
الشفوية وسيلة لنشر الشعر شعرائهم في
القبائل (٢٩) .

فأدب العصر الجاهلي ، الذي تمثل بالشعر
غالبا ، بحر زاهر فياض ، لم نكأ
سوى قليلة ، ولو اردنا البحث
المستفيض لجفت الاقلام عن الخوض فيه ..

هوامش البحث:

- (١) الثعالبي : مقاييس اللغة ، ص ٧٤ ، وما بعد .
- (٢) ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثار ، ص ٢١٠ .
- (٣) ابن خلدون : المقدمة ، يقول في الصفحة ٤٠٨ : " الادب هو حفظ أشعار العرب وأخبارهم والاخذ من كل علم بطرف " (٤) الجاحظ : في عدد من مؤلفاته .
- (٥) زيدان ، جرجي ، تاريخ آداب اللغة العربية ، مواضع عديدة .
- (٧) الزوزني : شرح المعلقة السبع ص ١٧٠ .
- (٧) الجاحظ : الحيوان ، ج ١ ، ص ١٣٦ .
- (٨) الجاحظ : الحيوان ، ج ١ ، ص ٢٨٣ .
- (٩) الاصمعي : الاصمعيات ، ص ١١٢ .
- (١٠) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ١٠٤ .
- (١١) : ابن ابي سلمي ، زهير : الديوان ص ١٠٢ .
- (١٢) ضيف ، د . شوقي ، العصر الجاهلي ص ٦٤ .
- (١٣) ضيف ، شوقي ، العصر الجاهلي ص ٦٤ .
- (١٤) الاصمعي : الاصمعيات ، ص ١٥٧ .
- (١٥) الزوزني : شرح المعلقة السبع ، ص ٧٩ .
- (١٦) مجلة عالم المعرفة ، ع ٨٠ ، ص - ١٣٥ ، ويقال ان ناظمها هو دوقلمنة المنهجي .
- (١٧) المفضل الضبي ، المفضليات ، قصيدة رقم ٢٠ .
- (١٨) الزوزني : شرح المعلقة السبع ، ص ٧ .

- (٢٤) حسن ، د . د . عزة ، شعر الوقوف على
الاطلال ، ص ١١
(٢٥) الجاحظ : الحيوان ، عدة مواضع .
(٢٦) المفضل الضبي : المفضليات ، ص ٤٤
(٢٧) الطبري : تاريخ الطبري ، ص ١٦
(٢٨) ابن عبد ربه : العقد الفريد .
(٢٩) الجاحظ : البيان والتبيين .

محمد نادر شاكر - دمشق

- (١٩) ضيف ، د . شوقي ، العصر الجاهلي
ص ٨٩
(٢٠) الميداني : مجمع الامثال ، ص ١١٥
(٢١) الميداني : مجمع الامثال ، والمثل
لاكثم بن صيفي ص ١٣٠
(٢٢) : الميداني : مجمع الامثال والمثل
لعامر بن الظرب ص ١٣٥
(٢٣) الزوزني : شرح المعلقات السبع ،
ص ١١٥

من أخبار الحجاج (١)

سياسته :

كتب الوليد إلى الحجاج يأمره أن يكتب إليه بسيرته ،
فكتب إليه : « إني أيقظت رأيي وأتمت هواي ، فأدريت
السيد المطاع في قومه ووليت الحرب الحازم في أمره .
وقلدت الحراج الموفّر (٢) لأمانته ، وقسمت لكل خصم
من نفسي قسماً يعطيه حظاً من نظري ولطيف عنايتي ،
وصرفت السيف إلى اللطيف (٣) المسيء ، والثواب إلى
المحسن البريء ، فخاف المريب صولة العقاب ، وتمسك
المحسن بحظه من الثواب » .

وكان يقول لأهل الشام : إنما أنا لكم كالظالم الرائع
على فراخه : ينفي عنها القنر ، ويباعد عنها الحجر ،
ويكنها من المطر ، ويحميها من الضباب ، ويحرسها من
الذئب . يا أهل الشام ! أنتم الجئنة والرداء .

- (١) الحجاج بن يوسف الثقفي ولي الحجاز والعراقين ووطد الملك
لعبد الملك بن مروان . كان فصيحاً لم يلحن في جد ولا هزل ، وخطيباً بليغاً
وباقعة في السياسة والإدارة وقيادة الجند . توفي سنة ٩٥ هـ .
(٢) وفره : كثره وكره وجعله وافراً ، ووفر حقه : استوفاه .
(٣) المتهم بريئة والمتلطف بعيب .

حَقْد

شعر: حامد حسن

كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

نثر القطيع ، قطع اط
فالي على مزق الحصر

الأكلين - على مر
ارة جوعهم - ألم الشعور

والليل ... ليل الرعب ، يذ
شر فوقهم صمت القبور

والحقْد ... حقد الجوع في
جنبي محترم الهدير

أطعمته جسدي ، وسا
ومني لأطعمه ضميري

لا . . . لن اعيش على الفتا
ت ، فتات مائدة الأمير

* * *
كوخي تراقص في العراء
على أكف الزمهرير

فالشمس والنّسم المخض
بة الجوانح بالعطور

تستأذنان عليّ عا
برتين من نفق صغير

* * *
أنا كالدجى العريد ، خي
م بين أجفان الضير

كالذلّ تشرق بي ... تغصّ
... تموت أجفان الفقير

وحكاية عذراء ، لم
تهمس بها شفتا سمير

فالدرب ... درب الكوخ يس
خر بي ، وهزأ من غروري

أطعمته عرقي ... دمي
... قدمي .. أتعبه مسيري

وامتصّ ما أبقاه في
عيني من ومضات نور

وتشّهت القطرات من
قدمي ناتئة الصخور

لا .. لن أعيش على الفتا
ت .. فتات مائدة الامير

الغزل في الشعر العربي الجاهلي

ابراهيم ونوس

وترى فيه متعتها ، يتغزل بفتنتها ،
وحسنا ، وتتغزل بسماته وصفاته ورجولته
.. والغزل أول ما يبدأ ، يبدأ بمشاعر
الاعجاب ، ثم تعقبها مشاعر الميل والحب
.. والحب اذا دخل القلب ، عبر عن نفسه
بأحاسيس راقية سامية ، نتدفق بعذوبة
مياه الجدول من أعماق ذات المحب ..
عذوبة المرأة ، انوثتها العارمة ،
حنانها ، لفتاتها ، همساتها ، تشير
مكمن الرجل العاطفية ، روعة السيولة
الوجدانية وهي تتألق في سماتها ونظراتها
تشير توراته النفسية .. وعواطفه
القلبية .. يغدو فجأة رجلا آخر ، مسحورا
بمسح الحب بأنامله الرقيقة ، ويصبح
هادئا ، راضيا ، قانعا ، سعيدا ،
كل محب ، رجل كان ام امرأة يجد مزايا
مميزة في شخص من يحبه ، ويتغزل فيه
الرجل المحب يجد في شخص المرأة التي
يحبها مزايا لا يجدها الآخرون فيها ..
قد يفقده الحب منطق ، واتزان ، فينسى
نفسه ، يسلو أفكاره ، وذاته أمام من
يجب .. يصيبه نوع من الشلل الفكري ،
يبهت ، لا يدري ما يفعل ، قال أبو صخر
الهدلي :

وما هو الا أن أراها فجاءة
فأبهت ، لا عرف لدي ، ولا نكر

الرجل المتوله يجد الفتنة والسحر
في المرأة التي يحبها ، والإشارة في كل
ما تفعله ، حركاتها موحية ، نظراتها
معبرة ، خطراتها تدل على معان خفية ،
ابتساماتها ملهمة ، جمال وجهها ، صفاء
طباعها ، حسن روحها ، كل شيء يصدر
عنها ينم عن جوهر نفسها ، وهو مبهر
وأسر :

غراء ، مسام كأن حديثها
در تحدر ، نظمته منثور (٢)

حديث اذ لم تخش عينا كأنه
اذا ما ساقطته الشهدا وهو أطيّب
(٣)

الغزل ، أجمل الفنون الشعرية
الادبية وأرقها ، وأكثرها التماقيا
بحياة الرجل و المرأة في المجتمعات
الانسانية .. الرجل ينتقي أعذب الكلمات
وأحلى الالفاظ ، يصيغ منها جملا وعبارات
أنيقة ، يبعثها من خفقات قلبه وأعماق
ذاته الوجدانية ، وارتعاشات روحه ،
ليقدمها الى المرأة التي يحبها او
يعجب بها ، شعرا ، او نثرا صافيا
مؤنقا ، الرجل تنشط حياته ، تتفتح
عواطفه ، تزداد متعته بالمرأة ووجودها
قريبة منه ، يضطرب ، يحترق ، يتألم ،
اذا ابتعدت عنه .. المرأة الجميلة :
الحدوب ، الحنون ، تفتن الرجل ، تملك
قلبه وعقله ، تأخذ عليه دروب حياته
ومسالكه ..

وما هي الا لحظة بعد لحظة ، اذا
نزلت في قلبه رجل العقل (١) .
المرأة تشير مكامن النشاط في
وجدان الرجل ، تبعث في كيانه مشاعر
الدفء الخفية الغريبة تزيد تالقا ،
واشراقا ، وسعادة ، واستغراقا في
التوق ، ومتع الحياة ..

لنقل مثل ذلك عن المرأة فالرجل
الهادئ الرزين ، المحب ، يصبح مبعث
سعادتها ، ورضاها ، ورغبتها ، وغبطتها ،
فيه ترى دنياها ووجودها ، من خلاله ترى
بهجة جنتها في هذه الحياة ، وسعادة
وجودها فيها ، ينير لها الدرب ، يقودها
مترفقا من عواطفها ، ومشاعرها ، تهيم
فيه ، تحلق معه في أجواء الخيالات
الزاهية ، والاحلام الخضراء الوارفة ،
يجعل من مسيرتها الحياتية الوادعة ألقا
وتفتحا مستمرين ، قالت شاعرة عربية
لرجلها :

وأخر شيء أنت لي عند مرقدي
وأول شيء أنت عند هبوبتي

المرأة ظل الرجل الفاتن في هذه
الحياة ، يكمل فيها نصفه الانساني
ووجوده الحياتي ، يرى فيها نعيمه ،

الا واستخدمه من أجل تحقيق أغراضه .
الفن ، والرسم ، والشعر ، والمسال
والقصود ، الجنائن والرياض والبساتين
والزهور .. أحاطها بكل شيء أنيق ،
لطيف ، دقيق ، جعل منها أنشودته الخالدة
ورمزه الوجداني الخلاق الدائم .. ريقها
عنده له طعم خاص غريب ، هو مزيج من
طعم الخمر المعتقة ، وماء الرمان
والتفاح ، :

كان ريقها بعد الكرى اغتبطت
من ماء أذكر في الحانوت وضاح
أو من معتقة ورهاء نشوتها
أو من أنابيب رمان وتفساح
(٦)

وحب المرأة له أشكال ذهنية ممتعة
هي أغصان نضرة زاهية ، لها طعم السم
القاتل .. وتقرأها مع رقتها وضعفها .
قاتلة أيضا :

وللحب أغصان تراها نضيرة
وفي طعمها للعاشقين زعاف
رايت المنيا في عيون أوانس
تقتلن أرواحا ، وهن ضفاف

ولولا مفارقة الاحباب ، لن تجد
المنيا طريقها الى ارواح الرجال ،
فاذا ما نظرت المحبوبة الى وجه محبها
العليل شفي ، وان لم تفعل قضي :
لولا مفارقة الاحباب ما وجدت
لها المنيا الى أرواحنا شغلا
بما بعينيك من سحر طلي دنيا
يهوى الحياة ، واما ان صددت فلا

وحديث المرأة امام أذني بشار بن
برد الاعمى له شأن آخر ، هو رياض خضراء
كسته الطبيعة نضرة ، وازدهى بالازهار ،
ونظراتها اليه - لم ير هو هذا - تشبه
أكواب خمر معتقة تقدم اليه ، تضيّع
ألباب الأقوياء ، وتكون مادة لحديث
الحكماء العقلاء .. هي مثل ماء مبرد
يتناوله الظمان بنهم حتى يرتوي ، وقد
لا يرتوي وهي ساحرة اللفظ والمنطق ..
وكيف لا تكون ساحرة ، وهاروت الملك
الذي نزل ببابل وجاء ذكره في القرآن ،
الكريم ، يجلس تحت لسانها ، ويعلمها
السحر - وهي بشكل عام .. كيان خصاص
مكوم من ذهب وعطر .

وكان رجح حديثها
قطع الرياض كسين زهرا
حوراء لو نظرت إليك
سقتك بالعينين خمرا

المرأة تنفخ في قلوب الرجال
أرقى الاحاسيس ، وأسماها ، وأنبهها ،
تلهب عواطفهم ، ترفع مشاعرهم السلي
مستوى لا يدركه الا أصحاب هذه المشاعر
ذاتها ، تدفع صوره الوجدانية السلي
الذروة ، تجعلها شغافة دقيقة بعيدة
الفور ، حتى تكاد نراها ، ونلمسها من
خلال الالفاظ والمباريات :

واذا نطقن تخالهن نواظما
درا يفصل لؤلؤا وكنونا
واذا ابتسمن فانهن غمامة
أو أقحوان الرمل بات معينها
واذا طرفن ، طرفن من حدق المها
وفضلنهن لطافة وجفوشا

اذا نحن أدلجنا وأنت أمامنا
كفى لمطايانا بوجهك هاديها
أليس يزيد العيس خفة أذرع
وان كن حسرى ان تكون أماميا
(٤)

جست العود بالبنان الحسان
وتشتت كأنها غصن بان
فسجدنا لها جميعا وقلنا :
اذا شجتنا بالحسن والاحسان
حاشي لله ان تكون من الأانس
ولكن ، أبقت من رضوان (٥)

وديوان الغزل العربي غني بشعر
الغزل ، وتعدد ألوانه ومدار ،
وأنواعه ، وأبوابه ، قلما نه له مثيلا
يمكن مضاهاته به في اللغات و الاداب
العالمية الاخرى على الاطلاق .

الرجل منذ بداية حياته الاولى ،
منذ خطيئة سيدنا آدم عليه السلام ،
أحب المرأة ، وسعى بكل جهده للحصول
عليها ، وارضائها ، والتفنن في وصف
كل عضو فيها ، لأن كل عضو فيها يوجي له
بالممتع النفسية والاستغراق فيها .. ألهم
حب المرأة دماغ الرجل ، وسطي علسي
عبقريته وكل امكاناته ، حلله من وقاره
واتزانه .. فعل كل شيء لكي يحصل على
المرأة التي يحبها ، ويمصفيها .
وتكون متعته شاملة ، وسروره لا يحسد
عندما يصل الى هدفه معها ..

الرجل على مدى التاريخ كان يظلم
المرأة ، يستخدم كل ما أعطاه الله
ايها من قدرات مادية وعقلية واحساسية
لارضاء المرأة التي يهيم فيها ، وليصنع
كل ما تحتاجه وتطلبه للاستحواذ علسي
قلبها ، وعواطفها ..
لم يدع شيئا من موجودات الطبيعة

تنسي القوي معــــاده

وتكون للحكماء ذكرــــا
وكانها برد الشــــراب
صفا ووافق فيه قطــــرا
وكان تحت لسانها
هاروت ينفث فيه سحرا
وتخال ما جمعت عليه
شبابها ذهباً وعطرا (٧)

الشعر كان أوسع المجالات الاداعية
للرجل كي يصف فيه المرأة ، ويتقرب فيه
اليها ، يصيغه بالالفاظ الرقيقة ، يرسم
فيه احساساته النفسية وهي تتدفق بالحب
تجاهها .. يشكل في عباراته مشاعره
القلبية ، ودفق عواطفه ..

والعرب - كما قلنا سابقا - في
تاريخهم الشعري ، كانوا أبرع المتغزلين
على الاطلاق ، تفوقوا بهذا الفن الغنائي
على كافة الامم ، برزوا فيه منذ مطلع
حضارتهم اللغوية فيما وصل اليها من
العصر الجاهلي .. أخذت نبضات القلوب
جانبا كبيرا من حياتهم في صغرائهم ،
وبواديهم ، وحواضرهم ، وحولوها الى
صور شعرية رائعة ، خرجت صافية ، أنيقة
.. صاغوها نظما رقيقا بالالفاظ

والعبارات ، حولوها الى كيان لدن ،
قوامه اللغة ذات الكلمات الرشيقة ،
صاغوها شعرا رقيقا بالعبارات الساحرة ،
صنعوا منها عقودا براقية مثيرة للعيون ،
والقلوب والنفوس ، وزينوا بها جيد
المرأة المحبوبة .. فكانت قصائدهم
أجمل مخنقة تطوق عنق امرأة ، وابدعها
على الاطلاق ، في حياة العرب الغزلية ..
وأبدع النظم ، وأرقاه ما جاء من

القلب يخاطب القلب ، والروح يخاطب
الروح ، والنفوس تخاطب النفوس ، والقلب
والروح والنفوس لا يمنحون نقاءهم ،
وعطاءهم الا بالحب .. وجب الرجل للمرأة .
هو الذي يمنح القلب ، والروح والنفوس
والوجدان تلك الدوافع التي تدفعهما

للتحليق في أجواء ذاتية بحتة ، تقطــــر
بالمثقة ، والزهو ، هي التي تدفع خيال
الشاعر الى الرؤية اللامحدودة يرسم
فيها صورة فتاته الاثيرة ، ثم يخاطبها
بما اختلجت عليه جوانحه من ناعم الانفاظ ،
وعذوبة المعاني ، وشفافية الكلمات ..

الغزل بهذا ، ان كان نشرا ، او
شعرا هو تعبير عن حاجات غريزية عاطفية
تنبعث من أعماق القلب والذات ، رجلا
كان أم امرأة .. فكلمة الإعجاب الصافية
الحية غزل ، والنظرة الخفزة التي تنم
عن غرض ومعنى غزل ، والاحاسيس التي
يستشعرها الرجل تجاه المرأة والمرأة

تجاه الرجل ، وتنم عنها الحالات المعروفة
كالارتباك ، والشroud ، ورفرفة الاهداب ،
والحياء واحمرار الوجوه غزل ..
وعلى هذا فالغزل عند العرب
قديم ، كما هو عند بقية الشعوب الاخرى
وان لم يصل اليها الا متأخرا ، اي مع
الشعراء الذين عرفناهم في العصر الذي
سبق الاسلام ، وهو يقدر بمائتي عام ، او
تزيد قليلا ..

والغزل الذي وصل اليها من العصر
الجاهلي ، على السنة الشعراء الجاهليين
ينقسم الى نوعين مميزين .. او اذا صحت
العبارة ، مدرستين مميزتين هما :
النوع الاول : ما جاء نظمه نتيجة معاناة
حب حقيقية بين الشاعر وامرأة محددة
معروفة .. ومن اصحاب هذه المدرسة حسب
التسلسل التاريخي لوفاتهم هم : المرقش
الاكبر ، وعبدالله بن العجلان ، وعنترة
بن شداد العبسي ، وغيرهم .

النوع الثاني : ما جاء نظمه على السنة
الشعراء الاخرين الذين لم يعيشوا او
يعانوا من مرارة البعد ، والفراق ،
والهجر ، فجاءوا بالغزل في اشعارهم
كنوع من تدفق الاحاسيس العارمة لاحتاسهم
الحاد بجمال المرأة التي كانت تقع
أمام عيونهم .. ويمكن ان فميز من هؤلاء
الشعراء حسب التسلسل التاريخي لوفاتهم
امريء القيس ، والنايعة الذبياني ،
والاعشى ، وزهير بن أبي سلمي ، وطرفة
ابن العبد .. وغيرهم ..

المرقش الاكبر :

فالمرقش الاكبر ، واسمه عمرو بن
عوف بن سعد البكري توفي عام ٥٥٢ م ،
عشق ابنة عمه أسماء .. زوجها أبوها
لغيره في قصة مأساوية طويلة وهو بعيد
عن الحي ، فلما عاد وسأل عنها ،
زعموا له أنها ماتت ، ولكنه اكتشف
كذبهم وخداعهم ، فقام على وجهه يبحث
عن أسماء ، وينشد الاشعار ، حتى مات
ضائعا مشردا ، في البرية والقفار :
قال في قصيدة :

سرى ليلا خيال من سليمان
فأرقني واصحابي هجود
فبت أدير امري كل حال
واذكر أهلها وهم بعيد
على ان قد سما طرفي لنار
يشب لها بذي الارطى وقود
حواليها مها بيض التراقي
وآرام وغزلان رقود
يقول في آخر القصيدة :

ورب اسيلة الخدين بكسى
 منعمة لها فرع وجيد
 وذو أشريت النبت عذب
 نقي اللون يراق برود
 لهوت بها زمانا في شبابي
 وزارتها النجائب والقصيد
 أناس كلما أخلفت وصلا
 عاني منهم وصل جديد (٨)

نـشـبـه شـفـتـي الـمـرأة الـاثـيـرة لـديـه ، وـهـذا
غـزل حـي وـاقـعـي ٠٠ وـهـو يـنـتـخـي ، يـصـف
عـزـتـه ، وـاـبـاءـه ، وـعـفـتـه ، يـرجـو عـيـلة أن
تـسـأل الفـوارس الـذيـن يـخـوضـون المـعـامـع
بـرفـقـتـه وقيـادـتـه ، كي يـخـبرـوا عـنـه :
يـخـبرك مـن شـهد الـوقـيعة أنـنـي
أغـشى الـوغي واعف عـنـد المـغـنـم

ويخاطب عنصرة حبيته مرة أخرى
 بلهجة الفرسان الامجاد الكرماء، يعالج
 نوازع الحب في نفسه كفارس مارس مقارعة
 الاقران ، وعرف الشجاع والحيان :
 احبك يا ظلوم وانت عندي
 مكان الروح في جسد الحيان
 ولو اني اقول مكان نفسي
 خشيت عليك بادرة الطعان

هو يحبها كما يحب الجبان نفسه ،
ولو أنه أحبها مثل روحه ، لخشى عليها
الهلاك في حروبه الكثيرة . . هذه الفكرة
الغزلية النفسية المميزة لا يدركها غير
فارس كعنتره . . وهي التي خلقتها على
كرالاعوام والاحبال . .

تجد عنترة في صورة أخرى من مواقف الحب .. تحدث الرواة أن امرأة كندية من أشرف قومها ، أعجبت بفروسية عنترة ، ونبل أخلاقه ، فطلبت منه أن يقيم في حبيها ، وتتزوجه بمن يريد من بناتها الجميلات .. فنظر عنترة إليها بطرف ساج حزين ، وأنشد معتذرا :

لو كان قلبي معي ما اخترت غيركم
ولا أضيت سواكم في الهوى بدلا
لكنه راغب فيمن يعذبـــــــــــــــه
فليس يقبل ، لا لوما ولا عذلا

هذه الصورة المحب الاصيل ، لايقبل
 بغير حبيبهِ مهما لاقى من أجلهِ من عذاب
 وبعاد ومعاناة ، ولوم ، وعذل .. فقلوب
 عنتره الذي لم تنجب الامة العربية قلبا
 بشجاعته .. يضعف أمام الحب ، حتى نكاد
 نحس بأن ليسرله قلب على الاطلاق .. ظاهرة
 انسانية فريدة لم يولها الكتاب الدراسة
 الكافية ..

ومن غزليات عنتره الرقيقة يصف
محبوبته :

لعوب بالباب الرجال كأنها
إذا أسفرت بدر بدا في المحاشد
شكت سقما كيما تعاد وما بها
سوى فترة العينين سقم لعائد
من البيض لا تلقاك إلا مصونة
وتمشي كغصن البان بين الولائد
كان الثريا حين لاحت عشية
على نحرها منظومة في القلائد

أما عبد الله بن العجلان المتوفي سنة ٥٦٦هـ ، فهو شاعر من المقيمين قتلته الحب ، كان من قصته أنه أحب امرأته هذا حباً غلب عليه ، فلما لم تلد له أجبره والده في حكاية طويلة على طلاقها والزواج من أخرى . فأمروا هذا وعاش بعدها سقيماً ، متيماً مدنياً يقول الشعر فيها ويبكيها حتى مات أسفاً من الحب . وشعره الغزلي من هند يعد أن طلقها ورحلت إلى أهلها :

ولم أر هذا بعد موقف ساعة
 بأنعم ، في أهل الديار تطوف
 أنت بين أتراب تمايس اذ مشت
 دبيب القطا أو هن منهن أقطف
 يباكرن مرات جليا ، وتارة
 ذكيا ، وبالايدي مذاك ومسوف
 أشارت إلينا في خفاة وراعها
 سراة الضحى مني على الحي موقف
 وقالت تباعد يا ابن عمي فأنني
 منيت بذى صول يغار ويعنف (٩)

أما عنترۃ العبسی المنوفی عام ٦١٥ م ، فقد امتاز عن سابقیه بأمرین ، الأول أنه کان فارساً مقداماً ، من فرسان الجاهلیة المعدودین ، بل من أشهرهم علی الاطلاق ، أحب ابنة عمه حیاً عنیفاً ، عمیقاً قویاً ، واستطاع الحصول علیها بالقوة ، ونالها عن جدارة ..

الثاني : تميزت غزلياته التي وصلت
الينا بالرقه ، والنعمه ، والعذوبه ،
والقوة ، لذا فان غزلياته تتسم بهذه
المزية الفريدة التي لا تراها عند
شعراء عصره الغزليين جميعا ، يقول بهذا
المنهج الفروسي المميز :

ولقد ذكرتك والرماح نواهل
مني وبيض الهند تقطر من دمي
فوددت تقبيل السيوف لأنهم
لمعت كبارق شغرك المتبسّم

عنصرة الفارس الواله ، يذكر
حبيبته عند احتدام المواقع ، واقتتال
الفرسان والدماء تسيل من الاجساد ،
ويرغب بهذه اللهفة الشعرية المتدفقة ،
أن يقلل السيوف المخضبة بالدم .. لأنها

منعمة الاطراف خود كأنها
هلال على غصن من البان مائد
هوى كل حسن في الكواعب شخصها
فليس بها الاعيوب الحواسد (١٠)

النوع الثاني : من الغزل الجاهلي : هو
الذي جاء عند بقية الشعراء الجاهليين
عرضة في مقدمات قصائدهم ومعلقاتهم ،
اوجاءت به المناسبات - وأسبابه معروفة
هو اعجاب الرجل التاريخي بالمرأة ،
وتعلقه بها ، واحساسه العميق بفتنتها
وجمالها ..

ومن أبرز هؤلاء الشعراء علي
الاطلاق امرئ القيس بن حجر الكندي الملك
المتوفي عام ٥٤٠ م ..

عاش امرئ القيس في شبابه مترفا
لاهيا عابثا ، موفور السعادة ، مدمنا
على الخمر والملذات ، وملاحقة النساء ،
كان جميلا بهي الطلعة ، يملك الفتوة
والامارة ، والعز ، والمال ، والسودد ،
تعلق منذ يفاعته بالفتيات الجميلات
وأخذ يطاردهن في كل مكان من أراضيه
مملكة أبيه حجر الكندي ، حتى أنف الناس
منه هذا الفعل ، وكره له أبوه هذا ،
فغضب عليه ، وطرده من دياره فصار
يتنقل مع أصحابه في البداية من مكان
الى آخر ، ومن واحة الى أخرى ، وغدير
الى آخر ، ومن حانة الى حانة ، يمشطاد
مع أقرانه الحيوانات والطيور ، يأكلون
ويقصفون ، ويسكرون ، ويلحقون الفتيات
الجميلات ..

وظل هكذا دأبه حتى قتل بنو أسد
أباه حجرا ، فظهرت شهامته ، وإباؤه ،
وآلى على نفسه ، أن لا يأكل لحما ، ولا
يشرب خمرا ، ولا يدهن بعطر ، ولا يلهو
مع النساء ، أو يغتسل حتى يدرك شأر
أبيه ، ونذر على نفسه ، أن يقتل من
بني أسد مائة ، ويجز نواصي مائة ..

ومعظم قصائده الغزلية نظمها في
شبابه ، وأيام لهوه قبل ان يقتل بنو
أسد أباه .. وهو لم يختر فتاة بعينها ،
او فتاتين .. بل كان يتفرل بكل فتاة
جميلة يراها تروقه وتعجبه ، يعترضهن

في الطريق ، يحاصرهن او يدخل الى
خدورهن عنوة ، يوجه اليهن أرق العبارات
الغزلية ، يفعل كل شيء حتى يتم لـه
الحصول على بعضهن ، واللهو معهن ..
أمضى حياته الاولى في ملاحقات نسائية ..
وفي نهاية كل مغامرة كان يصفها في شعره
دون تورع :

كدأبك من أم الحويرث قبلها
وجارتها أم الرباب بمأسل

١٣١ قامتا تزفون المسك منهما
نسيم الصبا جادت برياً القرنفل

وابرز مغامراته الغرامية " يوم
دائرة جلجل " وهي قصة مشهورة اعترض
فيه فتيات كندة ، وبعد أن نال مأربه
منهن ، عقر لهن ناقته ، وأولم لهن
قال :

ألا رب يوم لك منهن صالح
ولا سيما يوم بدارة جلجل
ويوم عقرت للعداري مطيتي
فيا عجباً من كورها المتحمل

نظل العداري يرتمين بلحمها
وشح كهذاب الدمقس المفتل

ويصف دخوله الخدر على " عنيزة "
صراحة :

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة
فقات لك الويلات انك مرجلي
تقول وقد مال الغبيط بنا معا
عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزل
فقلت لها سييري وارخي زمامك
ولا تحرميني من جناك المعلل
دعي البكر لا ترثي له من رداغنا
وهاتي أذ يقيني جناة القرنفل
بشعر كمثل الاقحوان ، منصور
نقي الثنايا أشنب غير أشعل

ويذكر امرؤ القيس أسماء النساء
اللواتي كان يعاشرهن بشعره دون خوف او
خجل ، مفتخرا بذلك ، يقول في امرأتين
كان يالفهما هما " هر " و " فرتنا " :
أغادي الصبوح عند " هر " و " فرتنا "
وليدا وهل أفنى شبابي غير " هر "
إذا ذقت فاهها قلت : طعم مداومة
معتقة مما يجيي : بمشعر التبحر

ويقول في فاطمة بنت العبيد
العذرية :

أفظم مهلا بعض هذا التدليل
وان كنت قد أزمعت صرمي فأجملي
أغرك مني أن حبك قاتلني
وانك مهما تأمري القلب يفعل
وماذرفت عيناك الا لتضربي
بسهميك في أعشار قلب مقتل

وهولا يتورع عن ذكر أسماء النساء
المعروفات في عصره بالجمال في قصائده
الغزلية ، ويصرح بعلاقاته الصريحة معهن
فهو يشب ببنت واحد بأربع نسوة عسيات
معروفات ، يقول من قصيدة :

دار لهند والرباب وزينسب
ولميس بعد تقادم الايام

فلما تنازعنا الحديث وأسمحت
هصرت بغصن ذي شماريخ قيسال
وصرنا الى الحسن ورق كلامنا
ورضت ، فذلت صعبة أني اذلال
فأصبحت معشوقا ، واصبح بعلمها
عليه القتام سيء الظن والبال

امروء القيس بحكم وضعه الاجتماعي
يهاجم النساء الجميلات بعنف ، يدخل
عليهن الخدور والاخبية ، ينتظرهن حتى
يردن القدران والمناهل ، يفعل هكذا
دون خوف او وجل ، تراه المرأة ، تفرغ
في البداية ، تخش الفضيحة ، هذه واحدة
منهن سما اليها بعد ان نام أهلها . .
تراه فجأة ، تقول له بخوف :

- سوف يقتلونني يا امروء القيس لو رؤوك
معي ، والناس لم يناموا بعد . .
يقول لها باعتداد واصرار :

- أقسم بالله أنني لن أخرج من خيائك
حتى أقضي اربي . . ولو أن قومك قطعوني
بسيوفهم اربا بارب . .

فلم تقبل ، أخذت المرأة تجادل
بصوت خفيض ، وهو يهمل لها بصوت عذب ،
وطال الحوار . . وتحول الى عبارات غزلية
رقيقة ، ومداعبات أرق . . لاعبها ،
عابنها ، ذهب الخوف عنها ، شعرت
بارتياح واطمئنان . . فلما صارت الي
القبول ، جذبها الى صدره ، وعانقها ،
ضمها بين ساعديه ، فاستسلمت اليه . .

أخذ ينجسها بصوت رخيم عذب تعسوده
بعشرته الطويلة مع النساء ، وأخذت
تنجس برقة هي الاخرى . . استسلمت الصعبة
طال الحديث العذب ، وحصل على مراده ،
نال المرأة في خدرها وبين قومها ، لم
يعبأ بالخطورة حوله ، ولا بأهل الحي ،
والجيران والاهل والزوج . . (١١)

كما نرى ، ان غزليات امرئ القيس
هي وصف صريح مجرد للنساء ، وطرقه في
مطاردتهن واللقاء بهن ، والخلوه معهن ،
خالية من نوازع القلب والعاطفة كما
نراها عند شاعر من الجانب الاول مثل
عنتره العبيسي ، غزليات امرئ القيس
لا تبعث الدفء الى الروح كما تبثعها
غزليات عنتره الذي يقول :

رمت الفؤاد مليحة عذراء
بسهم لحظ ، مالهن دواء
مرت أو ان العيد بين نواهد
مثل الشموس لحاظهن طيباء
فاغتالني سقمي الذي في باطني
أخفيته فأذاعه الاخفاء (١٢)

فعنتره كما يصف نفسه ، مضيع
اللب ، وهو ينظر الى محبوبته الاثيرة ،

وامروء القيس ، والشعراء الذين
جاءوا بعده ، سلكوا سبيله في غزلهم
بعض التمايز الفردي ، واستخدموا
قدراتهم الفنية العالية في صياغة
مقدمات قصائدهم العزلية ، فجاءوا بها
منمقة ، جميلة . . خالية من نزعات
المعاناة العاطفية الحقيقية . . فهم
يصفون الفراق والرحيل ، والديار البالية
والاطلال ، والاحبة بطريقة وصفية تقليدية
تجد لها حلاوة وروعة في بعض الاحيان .

والغزل الحقيقي هو الذي ينبع من
المعاناة الحقيقية ، ويكون مصدره اللوعة ،
والحب ، والاسى ، على فراق الاحبة او
هجرهم ، وفراقهم ، ويكون مبعثه القلب
والعاطفة ، ومشاعرهما الجياشة . .

ومع هذا فقد شق امروء القيس لمن
جاء بعده من الشعراء طريقا خاصا في
الغزل والنسيب سلكوه من بعده . . فهو
كما يقول النقاد القدماء : " اول من
وقف على الدمن والاطلال والديار ، فبكى ،
واستكى . . "

ومن أبرز غزلياته الصناعية
الوصفية قوله :

مهفهفة بيضاء غير مفاضفة
تراثيها مصقولة كالسججل
وجيد كجيد الرثم ليس بفاحش
اذا هي نصته ولا بمعطش

غداثه مستشزرات الى العسل
تضل المداري في مثني ومرسل
وكشح لطيف كالجديل مخضر

" وساق كأنبوب السقي المذل
فالمراة الاثيرة عند امرئ القيس
هي البيضاء الضامرة ، نحرها كأنه نقاء

وبياض المرأة ، وجيدها كجيد الغزال ،
رائع التكوين ، وشعرها أسود فاحش
مسترسل طويل متجدد ، وكأنه في تجعده
كأغصان النخل ، وغداثها مجدولة
مقصوفة . . ظهرها وساقها خلقها الله
بأدق ابداع وأجمل تكوين ، بحيث يبدو
كزام الناقة ، وثبات البردى . . "

امروء القيس أمضى أعوام شبابه
الاولى بين مطاردة القناص في الصيد ،
وشرب الخمر ، ومطاردة النساء ، فإذا
عاد ، واستكان في قيلولة هادئة ممتعة ،
أخذ يستعيد ذكريات مغامراته ، ويرسمها
خياله بصيغ شعرية وصفية جميلة . . تنبع
من قدراته الشعرية العالية ، يقول :

سموت اليها بعد أن نام أهلها
سمو حباب الماء حالا على حبال

فقلت سبائك الله ، انك فاضحي
ألست ترى السمار والناس احوالي

فقلت يمين الله أبرح قاعدا
ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي

تسير بين أترابها ، تصيبه بسهام لحاظها
يراها فريدة ليس لها مثيل .. رغم ان
من تسير بينهم من الفتيات مثل الشمس
وضاءة .. ومع هذا لا يعيا بهن .. ينهار
لرويتها .. يشعر أنه سقيم ، مريض ،
يحاول اخفاء ما أصابه .. لكن الحسب
أقوى منه ، أقوى من شجاعته المعروفة
وفروسيته وصبره .. ونم الاخفاء ذاته
عن حالته .. وفضحه امام الملأ ..
وهذا يشبه معنى بيت أبي الطيب
المتنبي الراعي :
كتمت حيك حتى منك تكرمــــــــــــة
ثم استوى فيك اسراري واعلاني (١٣)

على الجانب الآخر لمثل هذا الاتجاه
الغزلي في الشعر الجاهلي نجد الفتى
الكري وهو طرفه بن العبد المتوفي عام
٥٦٩م ..

فاذا انتقلنا الى دراسة حياة
طرفه القصيرة نجد أنه لم يحب بطريقة
قريبه المرقش الأكبر .. وعنترة العبي،
لذا فقد جاءت غزلياته الميثوقة في
مطالع قصائده .. ومقطعاته خالية من
عمق العاطفة ونوازع القلب الحقيقية ،
مجردة من لهفة الحنين ، وحدة الشوق،
وحارة التدله ، ولذا فهي تدخل في
باب المدرسة التقليدية الوصفية التي
بدأها امرؤ القيس يقول طرفه في معلقته
خذول ، تراعي دبريا بخميلة
تناول أطراف البربر وترتدي
وتبسم عن ألمي ، كأن منورا
تخلل حر الرمل ، دعيل له ند
سفته اباء الشمس الالاثاة
أسف ولم تلدم عليه بإثممد
ووجه كأن الشمس ألقت رداها
عليه نقي اللون لم يتخذ (١٤)

فغزل طرفه ، تقليدي وصفي مجرد،
كما عند اصحاب هذه المدرسة من الشعراء
الجاهليين .. فاذا كان طرفه قد أحب -
وكل رجل يمر بهذه المرحلة - فان حبه
لم يصل به الى درجة التوله ، كأمثال
غيره من المدرسة الاولى .. مع ان ابياته
هذه ، تدل على ميله لفتاة محددة في
الحي ، لم يستطع الحصول عليها :
فكيف صوت أو ترجو مهــــــــــــاة
منعمة تزار ولا تــــــــــــزور
جلت بردا ، فهش لها فــــــــــــوادي
فكدت اليه من شوق أطير
يرهرهه يحمار الطرف فيها
وليس ينال من خولة اليسير

ويبدو لنا أن طرفه قال أبياته

هذه في ولت مبكر من حياته ، تسدل
عبارته " فكدت اليه من شوق أطير "
على هذا .. وطرفة في هذه الابيات وصاف
قالفتاة التي يحبها بيضاء الاسنان نقيّة
منعمة ، رأى جمالها ، ففتنته وكساد
يطير من فرح وشوق ، ويضيع .. ولكنها
لحظات عابرة لا نجد لها امتدادا في
حياته وشعره ..

وطرفة يذكر قصة عمه المرقش الأكبر
وحبه لاسماء وموته من قصيدة :
وقد ذهبت سلمي بعقلك كلــــــــــــه
فهل غير صيد احزرتة حباله
كما احزرت أسماء قلب مرقــــــــش
بحب كلمع البرق لاحت مخايله
فلما رأى أن لا قرار يقــــــــــــره
وان هوى أسماء لا بد قاتلــــــــــــه
ترحل عن ارض العراق مرقــــــــش
على طرب ، تهوي سراعا رواحله

هي سلمى في هذه القصيدة ، وفي
المعلقة ، والابيات السابقة خولة ، اذن
هو لم يكن يحب واحدة بعينها بقلبه ،
وفؤاده ، بل هو حب العين التي تعشق
كل جميل تراه ، ومع هذا فهو يتمنى أن
تكون له حبيبة تقتله كما قتلت أسماء
المرقش الأكبر .. يقول :
فوجدي بسلمى مثل وجد مرقــــــــش
باسماء .. اذ لا تستفيق عواذله
قضى نحبه وجدا عليها مرقــــــــش
وعلقت من سلمى خيالا أماطله
وفي قصيدة أخرى يصف حبه لخولة ، يقول
بلغا خولة أنــــــــــــي أرق
ما أنام الليل من غير ســــــــــــقم
كلما نام خلي بالــــــــــــه
بت اللهم نجيا لم أنــــــــم (١٥)

اننا نلاحظ خلال دراستنا لحياة
طرفه ، ان حبه لخولة ، او سلمى ، لم
يبلغ به العمق الذي يدفعه لنظم قصائد
غزلية دقيقة تنبعث من اعماق القلب
والنفس .. فغزله كامرؤ القيس ، وصفي
تقليدي بحت ..
فاذا انتقلنا مع الغزل الجاهلي
الى النابغة الذبياني المتوفي عام ٦٠٤هـ
نرى أنه لا يختلف بشيء عن غزل " امرؤ
القيس " النابغة من مشاهير الشعراء
الجاهليين ، ومن أبناء الاشراف فيها ،
نقي الارومة ، رصين رزين ، متعفف ، عاصر
بعض مشاهير ملوك العرب في الحيرة والشام
امثال النعمان بن المنذر في العراق ،
وعمر بن الحرث السادس الغساني في الشام
ومدحهما في عديد من القصائد المشهورة ..
والنابغة تشب ، وتغزل في مطلع

قصائده ، وقف على الديار وخاطب الاطلال
والدمن ، ومع هذا فان غزله وصفني
تقليدي بالدرجة الاولى ، لم يكن نابعا
عن عمق نفسي ، لأنه لم يحب ، ولم تكن
له فتاته الاثيرة التي تأخذ بلبه ..
قال من قصيدة يعترف فيها الى الملك
النعمان :

وابدت سوارا عن وشوم كأنها
بقية ألواح عليهم مذهب
فسل الهوى واستحمل الهم عرسا
ضروسا بحاجاتي تخب وتنعب
كان قتودي والنسوع جرى بها
مك يباري الجون جاب معقرب

ويقول في قصيدة أخرى:

وقد أراني ونعما لاهيين بها
والدهر والعيش لم يهم بامرار
أيام تخبرني نعم واخبرها
ما أكنتم الناس من حاجي واسرار
لولا حبال من نعم علقت بها
لأقصر القلب عنها اي اقصر

أما أبرز قصائد النابغة الغزلية
الوصفية على الاطلاق ، وأبرز القصائد
الجاهلية ، والتي ترسم بصورة فنية
متقنة جمال المرأة ومقاتن أعضائها
عضوا عضوا ، فهي داليتة التي قالها
يصف المتجردة زوجة النعمان بن المنذر
ملك الحيرة ، ومطلعها :
أمن آل مية رائح أم مفتدي
عجلان ذا زاد وغير مزود

كان من قصتها ان الشاعر كان
ينادم الملك فدخلت المتجردة المجلس
حاسرة ، وكانت رائعة الجمال ، فاتنة
فسقط نصيفها عنها وهي تحاول تغطية
وجهها بمعصمها لتداريه عن عيني النابغة ،
فلاحظ النعمان تعلق نظر النابغة بوجه
امراته ، وقامتها ، وانبهاره بما رآه
منها .. فأمره ان يصفها في شعره ففعل ،
فكانت قصيدة عجيبة ، تمثل الفن الجاهلي
خير تمثيل ، قال فيها :

قامت تتراءى بين سجلي كلنة
كالشمس يوم طلوعها بالاسعد
أو درة صدفية غواصها
بهيج متى يرها يهل ، ويسجد
أو دمية من مرمر مرفوعة
بنيت بأجر يشاد بقرمود

الشاعر يراها كدرة خرجت من صدفاتها على
شكل امرأة ، او تمثال من مرمر رائع
النحت ، والسبك ، لقد نحت لها تمثالا
من ذهنه وخياله ، وبعثه حيا بالكلمات

يشير فيه فكرنا ، وخيالنا ، وبعثت
فيهما الحيرة والاندهاش .. يقول :

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه
فتناولته واتقتنا باليد
بمخضب رخص كأن بنانسه
عنم على أغصانه لم يعقد
نظرت اليك بحاجة لم تقضها
نظر السقيم الى وجوه العبود
فبدت ترائب شادن متربب
أحوي أحلم المقلتين مقلد
تجلو بقادمتي حماسة أيكة
بردا أسفلثاة بالاشمد

ويستمر مستغرقا في وصفها ،
بعبارات متناسقة ، متتابعة ، متدفقة
بالالهام والشاعرية ، والاتقان ، والدقة
المتناهية .. يقول في ختامها :
لا وارد منها يجوز لمصنود
عنها ولا صدر يجوز لمورد
تسع البلاد اذا أتيتك طائعا
واذا هجرتك ضاق عني مقعدي

النابغة في هذه القصيدة الطويلة
لم يصف المتجردة الفاتنة فحسب ، بل
وصف المرأة الجميلة التي يداعب خيالها
أحلام كل شاعر .. لذا فقد وصف صورة
المرأة كما يريد خياله بالدرجة الاولى
وقد نجح في هذا تمام النجاح ، لأن النابغة
يملك ناصية النظم وتسعفه قريحته الوقادة
كان يعد من أكبر الشعراء الجاهليين
واليه يعود الاحتكام في الشعر .. والقصيدة
ذاتها اشارت الخلاف بينه وبين النعمان
حتى اضطر ان يرحل بسببها عن العراق
الى الشام ..

يبقى لشعر النابغة الغزلي طابع
الصدق والاصالة ، ويتسم بطريقته المميزة
التي يعلو فيها طبعه على كل شيء وتبرز
فيه العفة والشفافية ، يقول من قصيدة :
غراء أكمل من يمشي على قدم
حسنا واحسن من حاورته الكلم
قالت اراك أخارجل وراحلة
تغشى متالف لن ينظرك الهرم
حياك ربي فانا لا يحل لنسا
لهو النساء وان الدين قد عزم (١٦)

فهو يصف جمال المرأة بطريقته
المميزة فيقول :
- " انها بيضاء نقية ، كاملة لا عيب
فيها ، هي أحسن من يمشي على قدم وأجمل
من تكلم ونطق .. تعرضت له .. فأبى ،
واكتفى بتحياتها والابتسام في وجهها ،
والاحتجاج بأن الدين ، ويعني الحج ، قد
حان ، ويمينعه من الاتصال بها واللهو

في هذه الدراسة الممتعة عن الغزل في الشعر الجاهلي نلتقي بالاعشى ميمون بن قيس المتوفي في العام ٦٢٩ م وهو شاعر متقدم ، وأوصف شعراء الجاهلية للخمرة ، أمضى حياته ركضا خلف الخمر ، واللهو والنساء ، والجد وراء الحال ، فكان مداحا بالدرجة الأولى .. أكثر من التسفار والترحال ، ونظم الشعر في الحانات والساقيات والقيان ، سمي صناجة العرب ، أكثر من شعره الغزلي الوصفي ، وعد من المبرزين فيه بعد امرئ القيس .. وصف النساء ، وزعم أنه كان يسبين ، ويخرجهن من وقارهن ، وخدورهن ، وخبائهن ، وهو أمر ممكن لشاعر مثل الاعشى ، أمضى حياته بين الخمر والقيان ، ولكنه لم يخرج بغزله عن الأطار التقليدي الجاهلي ، لأنه لم يحب امرأة بعينها .. قال في معلقته ودع هريرة أن الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل غراء فرعاء مصقول عوارضها

تمشي الهوينى كما يمشى الوحى الوحل
كان مشيتها من بيت جارتها
مر السحابة لا ريث ولا عجل
مفر الوشاح وملء الدرع بهكئة
إذا تأتي يكاد الخمر ينخلزل

هي صورة كل امرأة جميلة عنده ، لم يتبدل وصفه في قصائده الأخرى قال من قصيدة :
حرة ، طفلة الانامل ترتد
ب سخاما تكفه بخلال
فكان السموط عكفها اللـ
ك يعطفي جيداء أم غزال

فالمرأة في خيال الاعشى هي ذات الانامل الرخصة ، قلائدها مثل شعر تعلق بجيد غزال .. وهذه صفات جميلة ولكنها مجردة من الرقة والعمق النفسي ، فهو يصف ما يراه من المرأة بعينه لابلبه ، يقول من قصيدة :

بيضاء ضوتها وصفرا
العشوية كالعسرة
ومستبك حين تبسمت
بين الأريكة والستارة
بقوامها الحسن السدي
جمع المدادة والجهارة
كتميل النشوان يبر
فل في البقيرة و الازارة ..
وغدائر سود علسي
كفل تزينه الوشارة

وأرتبك كفا في الخضـ

ب ، وساعدا مثل الجسارة
وإذا تنازعك الحديث
ث ، شنت وفي النفس ازوراره ..

غاية الاعشى الابد ، انه لا يرى في المرأة الا صورة جميلة مثيرة ، لأنه لم يعشق ، ولم يحب ..

أما اذا تتبعنا شعره في وصف الخمرة ، فسوف نجد ان الامر يختلف كليا ، لأنه احب الخمرة ، تعمق في وصفها ، ووصف حالات شاربها ، بمزيد من الاحاسيس الجياشة ، والعمق الذاتي الوجداني .. قال الاعشى يصف امرأة تنشر عطرها :
ما روضة من رياض الحزن معشبة
خضراء جاد عليها مبسل هطل
يضاحك الشمس منها كوكب شرق
مؤزر بعميم انبت مكتهل
يوما بأطيب منها نشر رائحة
ولا بأحسن منها اذ دنا الاصل (١٧)

فهو كما نرى يبتدىء بوصف روضة نعمت بالمطر ، وأخذت الشمس تمنحها ضياءها ونورها ودفئها .. ثم ينتقل في البيت الثالث ، ليقارنها بالمرأة ، ويجد ان جمال المرأة يفوق جمال الطبيعة ، ويتميز عنه ، وهذا الانتقال من وصف الروض الى وصف المرأة ، جميل ، وممتع ، وينم عن فحولة في نظم الشعر ..

عندما نصل بدراستنا هذه الى زهير بن ابي سلمى ، المتوفي عام ٦٢٧ م نجدانه شارك مع رصانته ووقاره وحكمته في هذا الاتجاه الغزلي الوصفي ، وأجاد فيه اجادة بالغة ، قال يصف امرأة :
تنازعها المها شهباً ودر البـ
حور ، وشاكت فيها الظباء
فأما فويق العقد منها
فمن أدماء مرتعها خلاء
واما المقلتان فمن مهابة
ولدر الملاحاة والنقاء

زهير بن ابي سلمى عد عن جدارة مطلقة شاعر العقل في العصر العربي الجاهلي ، وصاحب التفكير السليم والسلوك المثالي ، والخلق الكريم ، طبعته هذه الصفات الشخصية مسيرة حياته كلها ، وأثرت على حياته وشعره ، وفكره ، وانتماءاته .. فالاشخاص الذين اتصل بهم ومدحهم أو شكاهم ، كانوا يشابهونه في السمات والصفات الاخلاقية الانسانية ، ومع هذا لقد كان يجاري العادة في عصره ، ويصدر قصائده ببعض ابيات الغزل قال في معلقته :

بكرن بكورا واستحرن بسحره
 فهن ، ووادي الرمس كالايد للغم
 وفيهن ملهى للصديق ومنظر
 أنيق لعين الناظر المتوسم
 كان فتاة العهن في كل منزل
 نزلن به حب الفنا لم يحطم
 فعباراته في غزله الوصي ، رقيقة ،
 مدغدة ، لا تخرج عن أبعاد نفسه وعقله ،
 فلا اشارة ، ولا غلو ، بل هو وصف هادي ،
 موج ، نمط لا يجيده غير أمثال شاعر
 مثل زهير ، بما يحمل من رزانة ورجاحة
 عقل ..

وفي قصائده الاخرى لا يتعدى هذا
 الاسلوب ، قال يصف امرأة ..
 قامت تبدي بدي ضال لتحزنني
 ولا محالة ان يشتا من عشقا
 بجيد مغزلة ادما خاذلة
 من الظباء تراعي شادنا خرقا
 كان ريقها بغد الكرى اغتبت
 من طيب الراح لما بعد ان عتقا

جمال هذه المرأة يحزن زهير ،
 ويشوقه ، يرقف مشاعره ، لم يسبه او
 يتيمه وهي تتبدي له بجيد ظبية ادما ،
 تعترضه بريقة هي لا شك طيبة كطعم الخمر
 المعتقة .. هذا غزل رجل عقل ، وفكر
 وحكمة ، لا يخرج به جمال المرأة عن
 حدود اللياقة والاصول ..
 لو تقصينا ما جاء في شعره من
 الغزل الوصي ، لما وجدناه يتجاوز حدود
 الاتزان الذي يمليه عليه وضعه الشخصي ،
 فهو يصف المرأة الفاتنة في شعره
 بالظباء ، ويقر الوحش ، ودر البحر ،
 وهو مقياس جمال المرأة عند الشعراء
 الجاهليين .. لا يتعدى هذا ، بشكل عام
 النساء في نظره هن الامهات الابيات ،
 والزوجات الوفيات المحصنات والاخوات ،
 والبنات العفيفات المعدات للزواج ،
 وانجاب الاطفال ،
 وانجاب الرجال الكرماء الاشداء (١٨)

والخلاصة ، ان الحياة العربية
 الجاهلية ابرزت لنا جانبين من الشعر
 الغزلي ، او لنقل تجاوزا : مدرستين ..
 الاولى ، مدرسة الشعراء العشاق الذين
 أجبوا امرأة واحدة في حياتهم ، بكل
 جوارحهم ، وطاقاتهم العاطفية والروحية
 وتركوا لنا شعرا غزليا له جوانب
 المميزة ، ومن واقعية وعمق دلالي ،
 اطلعنا على أغراضه في دراستنا هذه ،
 وتفهمنا أساليبه ، ومراميه ، وأسباب
 دوافعه ، وابعاده ، ووجدناه يمثّل
 العواطف السامية الرقيقة ، والحب النقي

الصافي ، والثانية : مدرسة الغزل
 الوصي الذي يتجه الى ذكر مفاتن المرأة
 الخارجية ، فيرسم لنا هيئتها وأعضاءها
 بالصور والتشبيهات المتعارف عليها
 لدى شعراء هذه المدرسة " فهي بيضاء
 غراء كالشمس ، لها جيد كجيد الظباء ،
 وعيون كعيون المها ، وحركاتها رشيقة ،
 ملهمة ، ولفتاتها خلابة ساحرة ، طرفها
 فاتن ، ولحظها قاتلة ، تمثال من المرمر
 النقي ، درة خرجت من اصداف البحر ،
 تأخذ بالالباب والعقول ، وتشير الغرائز
 .. " (١٩) ..

هذه المدرسة التي تملك هذه
 النزعات الفنية ، بدأت بامرى القيس ،
 وامتدت بعده عصورا ، لا يرى اصحاب
 هذه المدرسة من الشعراء في المرأة غير
 جمالها الخارجي ، يصفون أعضائها بدقة
 ، يستخدمون ذات الالفاظ والكلمات
 المعروفة .. يرون في المرأة الجميلة
 دمية ، فتنة ، لعبة .. ولا يعنيههم ما
 تحمل في كيانها الانساني اللطيف من
 احاسيس ، و مشاعر ، وعواطف وافكار ..
 ولا يأنهون بمعاناتها اذا أحبت رجلا
 معيناً ، ولا بآمالها أو آمالها ، او
 رغباتها واهوائها .. غالبيتهم يحومون
 حول المرأة الفاتنة بعيون ملتهممة
 ونظرات مسعورة ، يطلقون عليها ذات
 الصفات والعبارات ، يرسمون جمالها
 بطريقتهم الخاصة ، يرون في المرأة متعة
 جسدية خالصة ، وصورة جسدية فاتنة ،
 قوام رائع ، سحر خالص ، خلقت من أجلهم
 من أجل اسعادهم ، وارضاء لحاجتهم
 الغريزية وتحقيق رغباتهم ..

المرأة عند عنتره العبيسي
 وأمثاله من الشعراء العشاق ، تمثّل
 كيانا ناعما هادفا ، يمتلي بالاحاسيس
 الشفافة ، والفاعلية العاطفية الرقيقة
 هي كيان متدفق بالحب ، قريب من القلب
 والنفس ، تحمل في أعماقها الدفء والحنان
 والحدب ، وفي خارجها الجمال الرائع ،
 والفتنة الباهرة ، توهي لهم بالمتع
 الروحية الراقية ، المرأة المحددة في
 أشعارهم هي المثل الأعلى المنشود الذي
 يكمل سعادة الرجل ووجوده في هذه الحياة
 .. (٢٠)

ابراهيم ونوس

الهوامش

الادب العربي جرجي زيدان طبعة مصر عام ١٩٥٧ .
 (١٦) : ديوان النايغة المكتبة الاهلية بيروت ١٩٣٤ ، الشعر والشعراء ص ٧٠ ،
 الاغاني جزء ٩ ص ١٦٢ ، وما بعدها ،
 المعلقة طبعة دار الفكر دمشق .
 (١٧) : المعلقة ، ديوان الاعشى ، الشعر والشعراء ص ١٢٥ ، وما بعدها ، الاغاني جزء ١٥ ص ٥٢ ، وجزء ٨ ص ١٤٣
 (١٨) : ديوان زهير ، المعلقة ، الشعر والشعراء ص ٥٧ وما بعدها ، الاغاني جزء ٩ ص ٤٨ وما بعدها .
 (١٩) : انظر دواوين الشعراء الجاهليين التالية اسماءهم : امرؤ القيس ، النايغة الذبياني ، زهير بن ابي سلمى ، طرفة ابن العبد ، الاعشى - بشر بن ابي خازم الاسدي ، وغيرهم .
 (٢٠) : انظر ديوان عنتره ، ومقطعات عبد الله بن العجلان - والمرقس الاكبر - وعروة بن خزام ، والصمة القشيري وغيرهم

(١) : ديوان ابي الطيب المتنبي جزء ٣ ص ١٨١
 (٢) : ديوان جميل بثينة ص ٣٥ طبعة المكتبة الاهلية ببيروت ١٩٣٤
 (٣) : الشعر لأبي حية النميري .
 (٤) : الشعر لعمر بن شاس
 (٥) : الشعر لمطيع بن اياس
 (٦) : الشعر للاعشى .
 (٧) : الشعر لبشار بن برد .
 (٨) : الاغاني جزء ٥ ص ٣٢٣ وما بعدها .
 (٩) : الاغاني جزء ١٩ ص ٢١١ وما بعدها .
 (١٠) : ديوان عنتره الاغاني جزء ٧ - ص ١٤٨ وما بعدها ، الشعر والشعراء ص : ١٣٠ ، ديوانه ، طبعة دار الفكر دمشق .
 (١١) : ديوان امرؤ القيس ، الشعر والشعراء ص ٣٧ ، المعلقة طبعة دار الفكر - دمشق . الاغاني جزء ٨ ص ٦٢
 (١٢) : ديوان عنتره .
 (١٣) : ديوان ابي الطيب المتنبي ص ١٩٢ جزء ٤
 (١٤) و (١٥) : المعلقة ، الفن الغنائي العربي - الغزل طبعة دار المعارف مصر ، ديوان طرفة ، الاغاني جزء ٧ ص ١٩٢ ، الشعر والشعراء ص ٨٨ وما بعدها ، تاريخ

ابراهيم ونوس

تصفيّة حساب !

شعر : الصافي النجفي

وأنا كعهدي في الشبيبة باق
 وأطوف في الافكار والآفاق
 بالمال والابناء والارزاق
 علما ولذات على املاقي
 أم هل هديت أنا وضل رفاقي

ستون من عمري تمر وخمسة
 أبدا أهيم من الغرام بمهمة
 وأرى رفاقي مستقرا عيشهم
 أدركت من دنياي ما لم يدركوا
 فهل الرفاق هم الذين قد اهدتوا

جبل طارق

لم يزل صوت طارق بن زياد نعمة في قيثارة الآباد
وسيقى انشودة الدهر ما شيد بمجد الابطال والقواد
يوم قاد الكماة ، تقفو خطاهم زغردات الفخار والامجاد
ومشى باسطاً ، على ثبج البحر ، خضاه من القنا نلياد
وتولى حرق السفين ، والقي في كتاب الدهور ، آي الجهاد
ودنا منك فاتحاً ، ومقياً راية العرب فوق عرش البلاد
انت طود اقيت طوداً ، فاعظم باصطدام الانداد بالانداد !
فاعتقت اسمه دليلاً على الفتح ، مشيراً لبأس آل الضاد
هكذا تبني جبابرة الدهر بعرش الخلود ، اعلى عماد
كم اقامت بسدرة الخلد عرشاً هم تنضى من الاغمار

ابها الرابض الرقيب ، وسلطان المحيطين ، عوذ صاد وغاد
امليك به تحف قلاع ماخرات العباب كالاطواد ؟
ام مجن بصدر اندلس الحمراء ضافي الذبول ، صائد المصاد ؟
ام عقاب اطل من حرم الجوزاء بحمي قوافل الوراد ؟
ام ملاذ له الخضمان سور ساخر من غوائل وعوادي ؟
اي سور اقوي على ان يرد من سورك يا قبضاً زمام العباد ؟
لاؤمات نسيجها زرد الماء ، لدان تفل كل جماد
انت بكر الزمان ، غرش اله الحرب ، حامي البحار والانجاد

حل فيك السكون شوس لها ميم ، صماد لكل خطب ناد
انفوا ان تظل متصلاً بالارض ، صوناً لحرمة الايصاد
فصموا حلقة اتصالك فيها بطريف القوى ، وحزم التلاد
دججوا بالعتاد ما فيك من متسع صالح لحمل العتاد
جعلوا منك معقلاً مشمخراً ابن منه عرائن الآساد ؟
خلدوا في ذراك مثل خلود شيدته للعرب سمر الصعاد
ته بسلطانك الجديد وفاخر باسم غازيك طارق بن زياد

للمستاذ سعادته بازمبي

الإنسان والتربية والنظام الاجتماعي

سليم خليل

أيجاد حافظ من أجل النضال في سبيل اشتراكية ، فالاشتراكية وحدها تستطيع ان تحل هذه المعضلة ، وهي لم تفعل له للسبب المذكور اعلاه . ويستمر الكاتب قائلًا : " ويعتبر القرن العشرون متأخرًا في المجال النفسي لانه ترك المجال مفتوحًا للذكاء . وهذا ما يؤدي إلى انحطاط الحضارة " ، وكان انحطاط الحضارة المزعومة سببه التأخر في " المجال النفسي " ، و " ترك المجال مفتوحًا للذكاء " ، في الوقت الذي يعتبر السبب المزعوم بحد ذاته ، نتيجة ناجمة عن طبيعة النظام الرأسمالي والامبريالية تحديدًا .

ان سبب انحياز الكاتب إلى هذا التفسير او ذاك انما هو امر موضوعي ، وهو يعود إلى ما يلي :

ان الموضوع الذي بحثه المقال ، اذا انطلقنا من النص ، انما هو موضوع التربية اولا ، والتربية موضوع يبحثه علم الاجتماع " السوسيولوجيا " ومن المعروف ان علم الاجتماع جزء لا يتجزأ من الفكر ، انه علم فلسفي ، قبل كل شيء ، للأسباب التالية :

١ - لانه يقرر ، ولا يستطيع الا ان يقرر قضية الفلسفة الاولى المطبقة في الحياة الاجتماعية " ، وقد اشار الكاتب بطريقته إلى هذه القضية في مقاله فهو يقول : " يمثل الانسان فكرة المطلق في هذا الوجود . لذلك وجدت في الانسان جميع القوى الفاعلة في الكون " . في حين أثبت علم النفس الحقيقي الذي يستند إلى أسس علمية ، ان عالم الإنسان الداخلي المعقد ونفسيته بطبقاتها المتباينة ، يحددها في نهاية المطاف ، الواقع الحقيقي ونظام العلاقات المادية الاجتماعية . ومن المفيد بهذا الخصوص الإشارة إلى الاستنتاج العلمي التالي ان تبعية سير الافكار لسير الاشياء مطابق فقط للسيكولوجيا العلمية .

٢ - لانه يطرح ويقرر قضية قوانين التطور التاريخي العامة وقضية التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية

نشرت " الثقافة الاسبوعية " في عددها الثامن والموافق لـ ١٩٨٦/٢/٢٢ ، مقالًا في صدر صفحتها الاولى حول " الذكاء والتربية " بقلم ندره اليازجي . لا شك ان نشر هذا المقال في الصفحة الاولى من " الثقافة " ، ثم كتابة العنوان بخط مميز ليس الا مساهمة من جانب الصحيفة لاعطاء المقال اهتمامًا أوسع ولشد انتباه القراء .

اعتقد ان اهمية المقال تكمن في حاجة الانسان الماسة إلى الاهتمام بالتربية والمؤسسات التربوية وتوفير الشروط الموضوعية من أجل فسخ المجال أمام هذه المؤسسات لتتمكن من تنمية مواهب الفرد منذ الصغر . بدءًا من دور الحضنة مرورًا برياض الاطفال والمدرسة وانتهاءً بالجامعة والمؤسسات التالية . الخ .

لقد كان المقال فقيرًا جدًا . ان افتقار المقال ، باعتقادي ، يعود ، بالدرجة الاولى ، إلى تلك الروح التجريدية - الاكاديمية التي أظهرها الكاتب في مقاله سعيًا منه لإخفاء تحيزه ، وربما محاولة منه لعدم اظهار اهتماماته السياسية ، ولكن من حيث المظهر فقط ، ان مثل هذا المسعى من جانب الكاتب ، شاء ام أبى ، يؤدي به إلى احسدي التيارين الفلسفيين المتناقضين ، الفلسفة المادية التي تمثل ايدولوجية الطبقة العاملة أو الفلسفة المثالية التي تمثل ايدولوجية الطبقة البرجوازية

تمثل ايدولوجية الطبقة البرجوازية فضلًا عن تفسيرات واستنتاجات خاطئة .

يقول الكاتب : " ان ما نراه في الوقت الحاضر من انتصار للذكاء وتخليق في الحقل الروحي يجعلنا نسقط إلى عالم الفوضى الاخلاقية " . " كان أحسرى بالكاتب ان ينسب هذا " السقوط إلى عالم الفوضى الاخلاقية " إلى العلاقات الانتاجية الرأسمالية وضرورة ربط هذا الاختلال في التوازن بين " الذكاء " و " الحقل الروحي " بطبيعة النظام الرأسمالي وعلاقات الملكية لوسائل الانتاج تحديدًا ، بذلك كان يستطيع

العامة ونزعاتها .. " وبهذا الخصوص يقول الكاتب: " .. لا ينكر ان عصرنا هذا اكثر ذكاء من العصر السابق ، و ان العصر المقبل سيكون اكثر ذكاء من العصر الحاضر " . وكما هو واضح فالكاتب يشير الى التقدم الاجتماعي واتجاهات العمليات الاجتماعية العامة في اطار الفكر ، على الاقل .

ان حقيقة الامر هو " ان علم الاجتماع الخالص من المصلحة ، كما يقول ميوردال ، عالم الاجتماع ، والاقتصادي السويسري الشهير ، انما هو " هراء فارغ " اما الموضوع الثاني ، وهو الذكاء ، انما هو من المواضيع التي يبحثها علم النفس " السيكولوجيا " وهو علم فلسفي ايضا . اما دراسة العلاقة بين الموضوعين " الذكاء والتربية " فلا يغير من جوهر الامر شيئا ، فالامر يبقى هو هو والموضوع يبقى في اطار التحليل الفلسفي عموما .

ان منظري البرجوازية عامسة ، وعلماء الاجتماع البرجوازيين خاصة ، يحاولون تعميم مفاهيم مثل " المجتمع الجماهيري المنحط " أو " المدنية المنحطة " .. على البلدان الرأسمالية الاشتراكية معا ، انهم لا يطلقون تلك المفاهيم والعبارات عبثا . فهم يحاولون نسب عيوب الرأسمالية وتناقضاتها المزمعة الى الاشتراكية ايضا ، مستهدفين الغاء الاختلافات النوعية بين النظامين الاجتماعيين المتناقضين ، ولا شك ان بعضا من مثقفينا ، وحتى أولئك الذين ينحدرون من الطبقات الكادحة يتأثرون الى هذه الدرجة او تلك ، بمثل هذه المفاهيم .

ان علماء الاجتماع البرجوازيين يحاولون خلق انطباع عام حول ان التكنولوجيا والعلم بحد ذاتهما ، وبسبب تطورهما العالي يسترقان الانسان ويجعلان منه منبوذا ، ويؤديان الى " انحطاط الحضارة " .. الخ ، ان هذه النظرة تخفي حقيقة كون الرأسمالية ، والامبريالية تحديدا ، مستعدة وقادرة على توجيه او استخدام افضل منجزات العبقريّة الانسانية لضرر الانسانية ذاتها ، وحقيقة ان اوساط رأس المال الاحتكاري قد استعملت فعلا اعظم اكتشاف قرننا هذا ، وهو الطاقة النووية ، كسلاح للفتك الجماعي ، وقد فعلته الاوساط الامبريالية عامسة والامبريالية الامريكية خاصة ، وذلك بالقاء قنبلتين نوويتين على مدينتي هيروشيما وناغازاكي . اليابانيتين ، حيث بلغت الضحايا مئات الآلاف من الناس الابرياء بين قتيل ومصاب بالاشعة ، ولم

يبقى من المدينتين الا الرماد . انسه ليوم أسود في تاريخ البشرية ، ليكون ذاك اليوم وصمة عار في جبين الامبريالية وهكذا فان ما يهدد السلام والامن والحضارة البشرية على الارض ، ان ما يهدد البيت المشترك للبشرية ، في الحقيقة ، ليس ذاك " الجني المختفي " في الالة ، وليس " عفريت " العلم ، بل هو عفريت آخر مميز ، انه " عفريت " الامبريالية الرأسمالي الاحتكاري .

ان العلم والتكنيك ، وهما من الوسائل التي تحت الذكاء ، حسب تعبير الكاتب ، لا يمكنه ان يخدم المصلحة الاجتماعية العامة والمصلحة الخاصة لكل فرد الا في ظروف الاشتراكية التي تخلق المقدرات والقيم المادية والروحية الضرورية لتطور الانسان الفرد المتكامل وسعادته . فالنظر الى منجزات العلم والتكنيك دون اعتبار للنظام الاجتماعي سيدفع بالمرء الى ارتكاب اخطاء فادحة في حقه وحق الانسانية جمعاء .

ففي الوقت الذي تستخدم الامبريالية كل ما هنالك من منجزات العلم والتكنيك لارهاب الشعوب والتدخل في شئونها وتعريض سيادتها واستقلالها للخطر بحجة الدفاع عن " مصالحها الحيوية " فان الاتحاد السوفياتي والبلدان الاشتراكية الاخرى تسعى للقضاء

التام على الحروب واقرار السلام السرمدي على الارض . فالاشتراكية هي التي تدعو الى تحويل مصانع برمتها ، تلك التي تنتج ادوات الموت والدمار الشامل الى مصانع مغايرة تماما ، بحيث تصنع المنتجات التي تلبي حاجات النسياس المادية والروحية المختلفة .

وكما قال كاتب الروايات السوفياتي ايفان لفريموف ، وهو يتحدث عن انسان

المستقبل .. " .. لن يكون في وسع الانسان العمل من أجل اهداف قذرة وقاسية ، أو أن يزرع العنف والخراب والدمار " في وقت سيكون انسان المستقبل أذكى مما نحن عليه الآن . ان التربية الاشتراكية كفيلة بايجاد مثل هذا الانسان .

ان الانسان بحاجة ماسة الى تربية متحررة كلياً من الافكار . المعادية للانسانية ، وكما اشار في البداية ، لابد من تربية الانسان ، منذ مراحل طفولته ، بروح السلام والصداقة بين الشعوب الاخرى واحترام الانسان . وهذا ممكن في المجتمع الاشتراكي فقط . ان الاشتراكية انما هي النظام القادر على " ربط منجزات

نعلم ان الصفة التي اوردها الكاتب
تشمل الكائنات الحية الاخرى ، من حيوان
ونبات ، ايضا ، فطريقة البحث عن جوهر
الانسان بابرار العام والمجرد غير
صحيحة ، لذلك لا بد من التفكير في بعض
الخصائص الاساسية للانسان ، لا تتوسع
أبدا في كل فرد ومن افراد النوع
الانساني .

ان الانسان وهو يعيش في محيطه
ويتصل به يوميا يجد نفسه مضطرا كـ
يعمل بغية تلبية " حاجاته من الطعام
وفرد من الجنس الاخر ، والكتب والنشاطات
الاخرى ، وادوات الاستهلاك والعمل " . ان
هذه الوحدة الفعلية للناس وتفاعلهم مع
الطبيعة ومع بعضهم بعضا في سياق العمل ،
شكل الاساس الواقعي الذي استند اليه
العلم بتحديد جوهر الانسان بانه "مجموع
كل العلاقات الاجتماعية " .

ان هذا التحديد العلمي لجوهر
الانسان يقودنا الى نتائج هامة وهي :
لا يوجد انسان ، عموما ، خارج علاقات
الزمان والمكان ، وان مجموع العلاقات
الاجتماعية الذي يشكل جوهره ليس شيئا
ثابتا وأبديا ، فهو يتغير مع تغير
تطور المجتمع ، أي أن الانسان يتغير
بتغير العصور التاريخية والبيئية
الاجتماعية وتبعا للطبقة او الفئة
الاجتماعية التي ينتمي اليها . ومن هنا
لا بد من أجل معرفة وكشف جوهر الانسان ،
من خلال دراسة النشاط الانساني والظروف
الاجتماعية لحياة الناس وتطورهم
التاريخي .

ان تعريف الكاتبة واعطائه هذه
الصفة العامة المجردة للانسان ، انما
هو الذي دفعه لوضع الانسان الاشتراكي
والرأسمالي في بوتقة واحدة ، وبالتالي
الوصول الى استنتاج يفيد ان " الناس
تتمثل فيهم فكرة واحدة وهدف واحد . " .
وهنا يكمن ، برأيي ، مصدر تشاؤمه
أيضا .

أخيرا وليس آخرا لا بد من الإشارة
الى الازمة الحادة التي يعاني منها
الفكر الاجتماعي البرجوازي بغض النظر
عن تنوع اتجاهاته واختلاف مدارسه .
ان أزمتها تكمن في مهمته التفضيلية ،
فهو لا يدرس ، ولا يمكنه ان يدرس الحياة
الاجتماعية بشكل موضوعي ، بل يقوم
بتحريفها وتشويهها ، واذا ما بدى هذا
العلم متميزا من حيث مظهره الخارجي ،
فان كل بريقه الخارجي هذا انما يكمن
في " تعددية وتنوع الحلول الكاذبة التي
يقدمها الناس " .

الثورة العلمية التكنيكية بمزاياها
الاشتراكية " ووضع كل ذلك في خدمة
الانسان الشغل ، وذلك من أجل خلق
انسان يضع كل قدراته وقواه بوعي في
خدمة المجتمع ، ان نظام التربية
الاشتراكية الموحد يخدم ، بالضرورة هذا
الهدف . ففي كراس بعنوان " أضواء على
جمهورية المانيا الديمقراطية " جاء
مايلي " في رياض الاطفال تهتم مدرسات
رياض الاطفال المدربات بتطوير الاولاد ،
عقليا وجسديا ، ويتعرف الاطفال على
بيئتهم التي يعيشون فيها كما تجري
تربيتهم بروح تقدير العمل والناس
العاملين ، ويجري تثقيف قدرتهم على
الملاحظة وتفكيرهم وذاكرتهم ، كما يتم
توسيع مداركهم ويجري استغلال بهجة
الاطفال في الرسم والتصوير والاعمال
اليديوية والغناء والرقص من أجل تكوين
أذواقهم وتصوراتهم ومشاعرهم " .

لقد اشار الكاتب الى القاسم
المشترك الذي يجمع بين الناس ، وهكذا
فقد وضع الانسان الاشتراكي والانسان
الرأسمالي في جرة واحدة ، يقول الكاتب
" لاشك ان جميع الناس قد خلقوا بصفة
واحدة هي صفة الوجود والحياة ، وهكذا
تعمل عناصر الوجود في الناس بفاعلية
وقوى متشابهة ، وطالما ان الناس تتمثل
فيهم فكرة واحدة ، وهدف واحد وتعمل
فيهم عناصر الوجود بتشابه عجيب ، لذلك
فهم متشابهون بالمعطيات الطبيعية
الاصلية " .

ان تعريف الكاتب للانسان ،
باستخدامه هذه الصفة ، " صفة الوجود
والحياة " ذكرني بالفيلسوف اليوناني
الرجعي جدا ، افلاطون ، الذي عاش قبل
ما ينيف عن ألفي عام وهو يحاول ان
يعرف جوهر الانسان بطريقة عامة ومجردة ،
فقد تمكن افلاطون من ان يحدد سمة خاصة
بالانسان وحده وتوجد لدى كل فرد ، وهذه
السمة تفيد ان " الانسان حيوان ذواسقين
وبدون ريش " . ولكن قبل قرابة ثلاثمئة
عام صاغ باسكال ، الرياضي والكاتب
والفيلسوف الفرنسي المشهور ، اعترافا
مفرطا في البساطة والذكاء ، حيث قال :
" ان الانسان يبقى انسانا بدون ساقين ،
ولكن الديك حتى بدون الريش لا يمكنه ان
يكون انسانا " .

كما نرى من السهل الاعتراض على
هذه الصفات التي نجدها بصورة متشابهة ،
ومتقاربة لدى افراد النوع الواحد من
الناس مثلا . ولذا يطلق على هذه الصفات
انها عامة ومجردة ، اي انها لا تعبر عن
جوهر الانسان ، كما يمكننا التخلي عنها
دون ان نلحق اي ضرر بجوهر الانسان . نحن

فواطر جوية

سعيد أبو الحسن

احسست اني لم افارق ، في دمشق ، الصالحية
وسالت نفسي كيف كنا دولة عظمى قويا
ايام تحملنا الخيول او الجمال مدى البرية
ونظل نرگض اشهرا من مسقط للاذقيـ
واليوم في عصر الفضا والحاسبات الكهربيه
عدنا شرائم كالقبائل في زمان الجاهليـ
فرضت علينا - وارتضيـناها - كيانات زرية
حتى لتقهرنا الحثالة من دعاة العنصريـ
ونروح نستجدي المعونة ، لاحياء ولا تقيـ
كالفيل ، وهو الضخم ، تقهره بعوض مجهريـ

★ ★ ★

يا مد هذا البحر ، كم من ذكريات فيك حيه
الهم بني قومي ، اعدهم وحدة كبرى عتيـ
فتزين جيد الكون ، بعد اليأس ، جوهرة سنيه
وتحقق الاحلام ، احلامي ، وحلم البشريـ

دمشق - سعيد أبو الحسن

من شاطئء المتوسط الشرقي ، مهد الابجدية
طرنا الى أقصى الجزيرة ، مهد أمتنا الابيه ،
معنا أريج صنوبر الغابات في القمم السنيه
وشذى رياض الغوطتين وسحر حلتها البهيه
ورؤى العناقيد الجواهر في الكروم الصرخديه
وتماوج الغلات في بحر السهول السنحسيـ
وعواطف الشعب المرابط للدفاع عن القضيـ

★ ★ ★

بدات طيوف الذكريات تطل من أرضي الغنيه
هذي مفازة خالد والروم تهزمها الحميه
ورمال ذي قار تخالطها رمال القادسيـ
وهناك ، في أقصى الشمال ، تلوح صورة عمريـ
ووراءنا حطين مفخرة الحروب اليعربيـ
بجوارهننا حرمون والجولان والهمم العليه

★ ★ ★

لما هبطنا في « أبو ظبي » ، مدينتنا الفتية
مرحي زمردة الخليج ، خلاصة الدر النقيه

حريق الجامع الأموي بدمشق

سنة ٧٤٠ هـ

د. صلاح الدين المنجد

الشرقي - أي باب الساعات ، أو باب جهرون - ، ثم كشفت وجوه الجدار الذي للمشهد المعروف ، بابي بكر - وهو الذي في شرق المملى - ، ثم شيت فبلغت أعلى المأذنة الشرقية فاشتعلت نارا وتفجرت أحجارها ، ثم سقطت على سقف المسجد الجمelon ، حتى كادت تأخذ المسجد كله ، فسارع الناس والعسكر جميعه ، وامراء الالوف ، وعلى رأسهم تنكز الى اخماد النار. فما خمدت الا بعد يومين وليلتين. وبعد ليال - على قول ابن كثير (٦) - او أسبوعين - على قول المقرئزي (٧) ، وقع حريق ثان في قيسارية القواسيين ، والكفتيين ، وسوق الخيل ، وكانت هذه كلها في جنوب الجامع ، مقابل باب الزيادة - ويسمى باب الساعات ايضا ، وباب العنبرانيين ، فكانت الخسارة جسيمة عظيمة ، عدم خمسة وثلاثون ألف قوس ، وعمدت للناس اموال عظيمة كان مبلغ ما للتجار منها خاصة الف ألف وست مئة ألف دينار ، ثم لفت النار حينئذ قيسارية القواسيين فاجترقت المدرسة الامينية - وكان بها سلاح للمسلمين - والخيميين ، وجاء نائب الشام تنكز والعسكر فأطفأوا النار في يومين وليلتين أشار نشوب هذين الحريقين المتواليين حول المسجد ، الشك

من الحوادث ذات الشأن في تاريخ دمشق ، ما كان يصاب به المسجد الجامع بها من حريق ، فلقد أحرقه المصريون متعمدين سنة احدى وستين واربع مئة بغضا بالدماغة الشاميين وحقدا على خلفائهم الامويين . ففقد المسجد بهجته ونفارته ، ورونقه وتزويقه ، ثم جهد الملوك من السلاجقة ، والنوريين ، والايوبيين ، والمماليك في اعادة المسجد الى سالف عهده (٢) ، وعني بعض السلافة بتجديده (٣) ، حتى اذا كانت سنة ٧٤٠ هـ أصيب المسجد بحريق كبير أتلّف قسما منه ، وأخذ ما يحيط به شرقا وجنوبا ، من القيساريات والمدارس ، والاسواق ، وقد كان لهذا الحريق أثر كبير في نفوس الفقهاء والعلماء ، والادباء والشعراء ، وسنتكلم على ذلك ، ونتج عنه نتائج مزعجة ، وقد لا يوازي هذين الحريقين في عظمهما الا الحريق الاخير الذي أتلّف المسجد في ايام العثمانيين .

وقع حريق سنة ٧٤٠ هـ في السنة الاخيرة من ولاية تنكز (٤) ، ففي السادس عشر من شوال ، شب الحريق أوائل الليل .

بقيسارية الدهشة بسوق البادين ، وكانت هذه القيسارية امام باب الجامع الشرقي ، فتوصلت النار الى دكان فقاعي مجاورة للبسات

في نفوس الناس والاستغراب ،
لفظثوا يتساءلون عن الأسباب
ولم يلبث ان وجدت ورقة كتبها
مجهول اسمه : " المملوك الناصح "
يذكر فيها ان الحريق يظهر اذا
أمسك يعقوب غلام المكين كاتب
الجيش ، فأمسك وسئل ، وما زالوا
به حتى أخبرهم بالامر ، وتبين ان
جماعة من رؤوس النصارى ، بعضهم
من كتاب الدولة وعملها ، دبروا
أمر هذين الحريقين .

وقد عثرنا على نص المحضر -
الذي كتب يومئذ وأرسل الى سلطان
مصر - في مكتبة جامعة ليدن (٨) ،
وهو نص مهم جدا (٩) ، لانه يظهر
لنا كيف تأمر هؤلاء الكتاب ،
وأحرقوا المسجد ، وشعة ناحية
ثانية تزيد في شأنه هي أنه نص
رسمي ، حكومي ، والوثائق المماثلة
له نادرة جدا .

ويتبين مما جاء في المحضر
ومما ذكره المقرئزي وابن كثير ،
ان راهبين وردا الى دمشق من
قسطنطينية ، " ليجاهدا في الملة
الاسلامية ومعابدها ، وقد باعنا
نفسيهما على ذلك " اسم " لاول
" ميلاني " واسم الثاني " عذر "
فاجتمعا يعامل الجيش وكاتب
الجوطات ، وثالث كان كاتب
بهادر أص (١٠) والثلاثة من النصارى
وكان " ميلاني " عارفا " بصناعة
النفط والنار " فاتفقوا " على
حريق ما يقدرون عليه من أماكن
المسلمين بدمشق " ، وقدم لهم
عامل الجيش ما يحتاجون اليه من
نفط وغيره ، فعملوا سبع كعكات
حشوها بارودا وبنفطا ودق فحسم
وغير ذلك ، وغير الراهبان ملابسهما
وأتيا الدهشة ، فتحيل أحدهما
وجعل إحدى الكعكات في دكان شرقي
القيسارية ، ثم ألقي كعكة ثانية
بين الدراويش ، ثم عادا الى حيث
نزلا : في بستان بقرية بجوبر ،
ويذكر ابن كثير " انهما
تلطفا وعملا النفط لايظهر تأثيره

الا بعد أربع ساعات او أكثر ، فلما
كان الليل لم يشعر الناس الا
والنار عملت في تلك الدكاكين
حتى تعلقت في درابزينات المآذنة
المتجهة للشوق ، وكان ما كان
من أمر الحريق الاول .

أما الحريق الثاني فقد تم
على يد لحام نصراني كانت له
دكان على باب قيسارية القواسين
فقد دفعت الجماعة له خمس مئة
درهم كي يضع كعكة من كعكات
النفط في سقف الدكان ، فوضعها
فشب الحريق الثاني .

- ٢ -

ونتساءل الان لماذا وقع
هذان الحريقان ، ومن دبر امرهما
الظاهر ان الهدف كان الاضرار
بمسلمي دمشق باتلاف اموالهم
وتخريب مسجدهم ، وقد كان النصارى
يلجأون الى الحريق احيانا بقصد
الاضرار .

وفي تاريخ مصر حوادث كثيرة تدل
على ذلك ، ففي سنة ثلاث وستين
وست مئة ، أيام الظاهر بيبرس ،
كثر الحريق في القاهرة ، واحترقت
حارة الباطنية بأسرها ، وتبين
ان النصارى هم الذين فعلوا ذلك ،
(١١) . وفي أيام الملك الناصر
محمد سنة إحدى وعشرين وسبع مئة
قبض على راهبين من دير البفيل
رميا النار في المدرسة الهكارية
واعترفوا انهما أحرقا أماكن
كثيرة في القاهرة (١٢) . وقد
اتبع هذان الراهبان الطريقة التي
سلكها راهبا دمشق ، من صنع
الكعكات المحشوة بالخرق والنفط
والقطران ، ولعل هذه اول مرة
يعمد فيها النصارى الى احراق
دمشق ومسجدها (١٣) وقد سبقوا في
حريق القاهرة (١٤) .

وقد جاء في المحضر ان
الراهبين اللذين أحرقا مسجد
دمشق أتيا من القسطنطينية .
ويذكر المقرئزي انهما أتيا
ليجاهدا في الملة الاسلامية ،

ومعابدها . ويوضح ابن كثير - وقد كان اثناء الحريق بدمشق - " ان جماعة من رؤوس النصارى اجتمعوا في كنيستهم ، وجمعوا من بينهم مالا فدفعوه للراهبين . ولا شك ان من بين الرؤوس الذين يشير اليهم ابن كثير الموظفين الرسميين الذين ورد ذكرهم في المحضر كعاهل الجيش وكاتب الحوطات ، ويخيل لنا انه كانت صلة بين بعض نصارى البلاد - سواء في مصر او الشام - ، وبين بعض الدول النصرانية ، فالمحضر يذكر ان الراهبين كتبوا بعد الحريق الاول الى صاحب سيس يبلغانه امر الحريق وان صاحب سيس ارسل لهما الى دمشق نفرين وعرض عليهما اذا شاءا ان يكتب لصاحب السرب ليكتب السلطان .

واذا كان المحضر لايفصح عن غرض المكاتبة الى السلطان فانه واضح ان ذلك من اجل حماية النصارى او حماية الراهبين ، ثم ان المحضر يشير الى عامل بيروت ، وكانته مهمته تجهيز الراهبين الى قبرص ، كل ذلك يدفعنا الى الاعتقاد انه كانت سلسلة لها حلقات في سيس وقبرص وبيروت والقدس ودمشق والقاهرة ، تيسر الاضطرار بالمسلمين ، وتسهل سبله ، وكل ذلك من آثار الروح الصليبية التي كانت منتشرة يومئذ (١٥) .

ماذا حدث بعد الحريق ؟

يبدو ان الراهبين فرا الى قبرص بواسطة عامل بيروت ، أما نائب السلطان تنكز ، فلما تحقق لديه ان الحريق من فعل النصارى أمسك من رؤوسهم نحو من ستمين رجلا ، على قول ابن كثير - ووجهت فتيا الى قضاة القضاة الاربعة بدمشق : تقي الدين السبكي الشافعي وعهاد الدين الطرسوسي الحنفي ، ومحمد ابن ابي بكر المالكي ، وعلي ابن المنجا الحنبلي ، سئلوا فيها اذا كان النصارى قد نقض عهدهم

بما فعلوه ؟ وهل يلزمهم ضمان ما أتلّفوه ؟ وهل يقتلون ام ينفون ؟ الى غير ذلك ، فاجمعوا على ان عهدهم ينتقض ، وان أموالهم تؤول ، واقتى الحنفي بقتلهم سياسة ، والمالكي يقتلهم لنقض العهد ، وسكت عن امر القتييل الشافعي والحنبلي ، وقدهشرونا على نص الفتوى واجوبة القضاة في مكتبة جامعة ليدن ، وهي وثيقة هامة لها شأن (١٦) .

ومعد عندئذ تنكز - على قول ابن كثير - الى رؤوس النصارى هؤلاء فأخذهم بالمصادرات والعقوبات وأنواع المثلات ، وطلب منهم أزيد من عشرة على الجمال ، وطاف بهم في أرجاء البلاد فجعلوا يتماوتون واحدا بعد واحد ، ثم أحرقوا بالنار (١٧) .

ويروي المفضل ابن ابي الفضائل - وهو مؤرخ نصراني (١٨) ، رواية ثانية نقلها عنه المقرئ بنصها ولم يشر اليه (١٩) ، فيذكر ان تنكز سمر احد عشر رجلا هم : المكيين يوسف بن مجلى عامل الجيش واخوه والمكيين جرجس كاتب الحوطات والمكيين (يوسف) كاتب بهادر أص ، وسمعان ، واخوه بشارة ، والرشيد سلامة بن سليمان كاتب سنجار البشمقدار ، والعلم الدميثري عامل بيروت ، والجراحي عيسى ، وجزاران نصرانيان ، وشخص يعرف بسبيل الله لم ولما سمروا وسطوا بعد يومين ، ووجد لهم ما ينيف على ألف ألف درهم أنفق منها على عمارة الجامع (٢٠) والدهشة

واذا كان عمل تنكز قد أرضى المسلمين فانه أغضب السلطان الناصر محمدا ، فكتب الى تنكز ينكر عليه قتله النصارى وان في ذلك اغراء لاهل القسطنطينية بمن يرد اليهم من التجار المسلمين وقتلهم ، وأمره ان يحمل اليه ما وجد من المال مع النصارى وأن يجهز اليه بناته اللاتي عقد

لاولاد السلطان عليهن ، فأجساب تنكز ان المال الذي وجد للنصاري صرف على عمارة الجامع ، واعتذر عن تجهيز بناته بما شغله من عمارة ما أحرق ، فلم يرض السلطان وكان ذلك بدء تغييره عليه وعزله بعد شهر من ذلك وحمله مقيدا الى الإسكندرية ثم قتله هناك .

- ٤ -

ذلك مجمل خبر الحريق من الناحية الرسمية الحكومية ، وما أحاط به ، ولا بدمن التنويه بأثر آخر من آثاره هو الاثر الادبي ، فقد هز الادباء والشعراء فنظموا وكتبوا عنه ، فما عرفته كتابا بن غانم الذي

كتبه عن تنكز لنائب طرابلس ووصف الحريق فيه ، ولم أعر على نصه (٢٢) ونظم محمد الخياط قصيدة رائية في (٦١) بيتا عثرت عليها (٢٣) . وألف صلاح الصفدي مقامة سماها " رشف الرحيق في وصف الحريق " (٢٤) وكذلك الف ابن الوردى مقامة ثانية اسمها " صفو الرحيق في وصف الحريق " (٢٥) وقصيدة الخياط ومقامتا اخى حدي وابن الوردى جديرة كلها بالشعر .

الدكتور صلاح الدين المنجد
القاهرة -

هوامش

(١) - عن حريق سنة ٤٦١ انظر : القلائسي ، تاريخ ص ٩٦ ، ٩٧ ، ابن كثير ، البداية ١٢ : ٩٧ - ٩٨ .
(٢) - انظر اعمال هؤلاء الملوك في كتابنا " مسجد دمشق " ص ١٣ و ما بعدها .

(٣) مثل تنكز سنة ٧٣٠ هـ انظر المصدر السابق .

(٤) ولي تنكز دمشق سنة ٧١٢ هـ ، وبقي الى اواخر سنة ٧٤٠ هـ انظر كتابنا : امراء دمشق في الاسلام ص ٢٢ .

(٥) - مصادرنا عن هذا الحريق هي ابن كثير ، البداية ١٤ : ١٨٦ ، المفضل بن أبي الفضائل (مخطوطة باريس ٤٥٢٥) ، المقرئ ، السلوك ١/٢ : ٤٩٧ ، ان فضل الله ، مسالك الابصار ٢٠١ - ٢٠٢ ، ابن العماد ، شذرات ، ٦ : ١٢٦ .

(٦) - البداية : المصدر السابق .
(٧) - السلوك ، المصدر السابق .
(٨) - ليدن ٩٥١ .

(٩) - انظر المحضر في ذيل المقال (١٠) - كان بهادر أص من امراء الالوف بدمشق ، وله تربة تعرف به مات سنة ٧٣٠ ، انظر الثاني من الدارس .

(١١) - المقرئ ، المواعظ والاعتبار ١ : ٨ .
(١٢) - المقرئ ، السلوك ١/٢ / ٢٢٢ .

(١٣) - بين حريق المسجد سنة ٤٦١ و حريق سنة ٧٤٠ وقع فيه الحريق او حوله اربع مرات : سنة ٥٦٢ ، سنة ٥٧٠ ، سنة ٦٤٦ ، وسنة ٦٨١ ، ولم تذكر المصادر ان النصاري هي التي سببت ذلك ، انظر كتابنا " مسجد دمشق " والمصادر المذكورة فيه .

(١٤) - انظر تفصيل مؤامرة رهبان دير البغل لحرق القاهرة في كتاب " اهل الذمة في الاسلام " تأليف " ترتون " الفصل الرابع .

(١٥) - انظر :
(١٦) - انظر نصها في ذيل المقال .

(١٧) - البداية النهاية ١٤ : ١٨٦ .
(١٨) - كان في القرن الثامن له تاريخ اسمه " النهج السديد والدر

الفريد ، فيما بعد تاريخ ابن العميد " معه نسخة مخطوطة في باريس ، الجزء الاول رقم ٤٥٢٥ . انتهى من جمعه سنة ٧٥٩ ، وعلى هذه النسخة اعتمدنا ، ومبارويناه من النسخة المذكور في الورقة ٢٤٥ ب

(١٩) - في السلوك ١/٢ : ٤٩٧ . وقد أعار المقرئ على كتاب المفضل كما أعار على كتب الاوحدى .

(٢٠) - يذكر المفضل ان هذا الرجل كان بالقاهرة سنة ٧٢٥ هـ يزي غريب جدا ، وليس جلدا ويحمل على كتفه زيرا نحاسا اندلسيا ، ويسبده شربات كذلك ، ويقول بلسان غثمي (عجمي) " سبيل الله " ويسقي الناس بغير جعل ، فمن الناس من اعتقده ، ومنهم من اتهم انه جاسوس ، ثم خرج حاجا وقدم دمشق وأقام يسقي بها الماء حتى دخل مع النصاري فيما قاموا به من امر الحريق .
المصدر السابق ، وكذا المقرئزي (٢١) - انظر وصف اعادة عمارة

المنارة عند العمري ، مسالك ص ، ٢٠٠ و ٢٠١
(٢٢) - ورد ذكره في مسالك الابصار ص ٢٠٢
(٢٢) - في مكتبة جامعة ليدن وعندنا صورة عنها .
(٢٣) - منها نسخة في الاسكوريال ضمن كناش رقمه ٥٢٤ وعندنا صورة عنها .
(٢٤) - منها نسخة في معهد المخطوطات مصورة عن دار الكتب المصرية ورقم معهد المخطوطات ٧٨٩ أدب ، ومنها نسخة ثانية في توبنجن .

طُرْفَة

قال الأصمعي : خرج الحجاج ذات يوم فأصحر (١) وحضر غداؤه . فقال : اطلبوا من يتغدى معنا ، فطلبوا فلم يجدوا إلا أعرابيا في شملة فأتوه به . فقال له : هَلُمَّ ! قال : قد دعاني من هو أكرم منك فأجبت ! قال : ومن هو ؟ قال : هو الله تبارك وتعالى ، دعاني إلى الصيام فأنا صائم ! قال : صوم في مثل هذا اليوم على سر ! قال : صمت ليوم هو أحر منه . قال : فافطر اليوم وصم غدا ! قال : ويضمن لي الأمير أن أعيش إلى غد ! قال : ليس ذلك إلي . قال : فكيف تسألني عاجلا بأجل ليس إليه سبيل ! قال : إنه طعام طيب ! قال : والله ما طيبه خبازك ولا طبّاخك ، ولكن طيبته العافية ! فقال الحجاج : تالله ما رأيت كاليوم . أخرجه عني .

« العقدة المفردة »

(١) أصحر : خرج إلى الصحراء .

الورقة الخامسة

هيجل

(١٧٧٠-١٨٣١)

أحمد سنبل

اطار عام :

وعندما نشأ علم الاقتصاد للضرورة الملحة فالاقتصاد أمس مشكلة يجب حلها لأن الحاجات الاقتصادية قد توسعت وتطلبت حلا لها . ألا نستطيع أن نقول بعد هذا ان (هيجل) و (ماركس) كانا جوابا على كل المشكلات ؟؟

الاحداث الثقافية :

انتشرت الحركة الرومانطيقية في ألمانيا ، منادية بالرجوع الى جذور الثقافة الالمانية ، ففي هذه الفترة ظهرت المذاهب المثالية في ألمانيا (فخته ، هيجل) ثم أعقب ذلك رد فعل مادي (ماركس ، انجلز) . ثم بسدت فكرة البيراكس التي تعني العمل ، او الاعلاء من شأن العمل ، فنشوء الصناعة كشف عن بعد جديد في الانسان لكونه كائن منتج .

ما هو موقع (هيجل) من هذا كله ؟ ؟ ؟ .

لقد جاء هيجل في نهاية الحركة الرومانطيقية ، وهذه الفترة هي التي تهمنا وتعيننا ، فقد قال : (ان مسألة الفكر النظري أي كمال المعقولية قد دقت ، ومسألة الفكر النظري هي مسألة المفهوم ، ومسألة المفهوم هي مسألة الميتافيزيقا) . فهو يحض على الرجوع الى تراث الإغريق ويؤكد أن ألمانيا هي الوريث لهذا التراث .

حياته :

- درس اللاهوت بجامعة توبنجن .

الاحداث السياسية : علنا نذكر أن كانت كان أيام الثورة الفرنسية ، تلك التي أثرت عليه . وهذه الثورة هي التي قسمت ألمانيا على يد نابليون . وقد كان الالمان أكثر الناس حماسا لتلك الثورة . فهي التي أيقظت القوميات والشعوب ، والشعور بالكرامة الانسانية ، ونادت بحقوق الانسان . وجعلت هذا الانسان موضوع الحقوق والواجبات ، وهو نفسه مصدر السلطة ، وحرية حرية مقدسة ، والثورة الفرنسية أتت متممة لعصر التنوير منادية بنشر الفكر . كما ان هناك رد فعل آخر وهو يقظة القوميات ، فألمانيا كانت متطورة ثقافيا ولكنها كانت متأخرة عن فرنسا بمقدار قرن تقريبا ، وهذا ما جعل ألمانيا تحتضن كل الحركات الثقافية كي تحقق وحدتها .

الاحداث الاقتصادية :

ان الحدث الهام الذي لفت أنظار العالم هو اختراع الآلة البخارية ، هذه الآلة التي دفعت بالصناعة الى الامام بشكل ملحوظ فكانت الثورة الصناعية التي شت عيون وآذان العالم اليها . أما اذا التفتنا الى ألمانيا فاننا نراها تعيش على نظام اقطاعي ، هذا النظام الذي يتناقض تماما مع نشوء المعامل . هذا ما قلب النظام في ألمانيا ونشر فيها المعامل في كل مكان . كما أنه ، فسي تلك الفترة بالذات . نشأ علم الاقتصاد ، هذا الوقت هو بداية القرن التاسع عشر ،

- رحل الى جنوب ألمانيا بعد معركة آيينا . ومكث في نورمبرج ثماني سنوات .
- عين أستاذا بجامعة هيلدلبيرج ، ثم استاذا في جامعة برلين . فبلغ ذروة المجد ، وتحمعت حوله ثلثة من التلاميذ الاذكياء ، الذين أخذوا عنه .
- استمر في مركزه السابق حتى وفاته بالكوليرا .

مؤلفاته :

- فيسومولوجيا الذهن ١٨٠٧
- المنطق . (ثلاثة مجلدات)
١٨١٢ - ١٨١٦
- موسوعة العلوم الفلسفية ١٨١٧
- مبادئ فلسفه الفقه ١٨٢١
- دروس في فلسفه الدين ١٨٢١
- تاريخ الفلسفه
- فلسفه الجمال .
وسمير جميع مؤلفاته بالتجريد وكثرة المصطلحات .

المشروع الهيجلي

يسطيع أن يكشف المشرع (حذر)
يقول :
١ - حاول أن يستعيد كل الفكر العربي من البس الى سلع . ويضعه في مذهب واحد
٢ - استعاد تاريخ الاساسه ، على أنه تحقيق مستمر ومواصل للروح المطلق .
٣ - استعاد كل مظاهر التشايط الاساسه .
٤ - ابصاح كيفية تجلي الروح وانتقائها لصبح احاسا . ومن ثم لتصبح تعبيراً واصحاً .
٥ - المنطق : هذا التاريخ له يتبولوجيا (تخطيط) في المطلق مستقل عن المكان والزمان . هو الديالكتيك .
والمشروع الذي بدأ فيه أرسطو هو تحويل الحادثة الى مفهوم . تناولته هيجل من أوله الى آخره . فحوز الحادثة الى مفهوم ، فالمشروع الهيجلي هو تحقيق للعلم الكلي كما تصوره أفلاطون و أرسطو (فكرة العلم) . وقد حاول هيجل جعل الوجود شفافاً أمام العقل بتحويله الى مجموعة مفاهيم . او أبعاد عقلية . وقد حذف هيجل ما هو سري في الوجود . وبكلمة موجزة نقول انه حذف الدهشة فأصبح كل شيء واصحاً أمامه . وقد أوصل هيجل الفلسفه الاولى الى نهاية

مخافها (بدأ أفلاطون و أرسطو بشق الطريق وقد أصبح كل شيء واضحاً في هذه الطرق (١) ولكن كيف استعاد هيجل تاريخ الفلسفه ؟ ؟
لقد بدأ بالمذهب الايليائي ، ذلك الذي وضع أول لبنة فيه هرقليطس . بعد أن نظر فيه أراد أن يضع الوجود في الصيرورة والعكس لارتباطها ببعضها ديالكتيكاً . بعد هذا الارتباط أدخل الحركة عليها ، هذه الحركة الديالكتيكية هي قوانين الحوادث التاريخية ، ويقول هيجل أنه أدخل الحركة على مثل أفلاطون (العلم دائماً فوق التاريخ) . وأعطى هذه المثل معنى آخر ، إذن : وضع أفلاطون الاسس الفلسفية ولكنه لم يستطع ربطها بين الصيرورة والمثل فجاء هيجل فربطها ، وبذلك حقق ما بدأه أفلاطون .

رؤية هيجل بمظار أفلاطوني :

لم يخطر بذهن أفلاطون أن يكون فيلسوفاً ، فقد كان رجل سياسة ، لكن الذي استثاره هو موت سقراط ، أو العنف الذي رآه ، فأفلاطون عاصر الطغاة فأراد أن يصل الى قلب العنف ليعقله أوليفجره ونستطيع هنا أن نقول ان المشروع الافلاطوني أراد أن يحل المعقول مكان اللامعقول . وقد اختار أفلاطون الحوار ليكون الوسيلة لاحتلال النظام مكان الفوضى ومشروع الفلسفه يظل أبداً هو تعقييل الوجود بحيث يزول منه العنف وتسيطر الاسار على الانسان .

كما ان الظرف الذي نشأ فيه هيجل ليس بعيداً عن الجو الذي عاشه أفلاطون ، فهو بدأ دروسه عام ١٨٠٨ وكانت جيوش نابليون تحتل ألمانيا وقد تجزأت ، بالظروف لحد ما متشابهة ، كذلك فاننا سوف نرى أن ماركس يعاني من نفس الظروف . كما أن مطلع القرن الـ ١٩ شهد نشوء الدولة الحديثة القائمة على التشريع . ولكن كيف أصبح نشوء الدولة الحديثة هو هم الفلاسفه ؟
لقد تأمل أفلاطون انشاء دولة تزيل العنف والاضطهاد . وتقضي عليهما نهائياً وهيجل جاء في مطلع العصر الصناعي . وألمانيا في طريق التوحيد ، لذا أراد معرفة معقولة الوجود ، الوجود الانساني انطلاقاً من الدولة . والمنطق عند هيجل يتلاقى مع السياسة ، وتفسير الوجود في الفلسفه يؤول الى سياسة معقولة . وتلك كانت محاولة أفلاطون وهيجل وماركس .

المشكلة المطروحة ، المقلقة ، هي الدولة ، ومعقولية الدولة وغالبا ما يعطي الفلاسفة دورا أساسيا للسياسة لأن الدولة هي القوة الموجهة ، فالذي يوجه المجتمع كاملا هي الدولة .

علاقة هيجل بديكارت :

أخذ هيجل عن ديكارت ولايبنتز فكرة الرياضيات (الكلي) لإنشاء لغة علمية تقول الوجود كاملا ، ولكنه أخذ عن ديكارت الكوجيتو ، ويدل على الذات المفكرة ، ولكن ليس بوصفها الانا الذاتي وانما الفكر بوصفه ليس حاملا فقط للوجود وانما كلية الوجود ، كل ما هو واقعي معقول ، وكل ما هو معقول واقعي . وبذا نرى أن هيجل فيلسوف عقلي ، أوصل المعقولية الى أبعد حد ممكن ، فجعل الوجود كله معقولا .

علاقة هيجل بكانت :

لقد أخذ هيجل عن كانت المقولات ، ولكن في حين كانت المقولات مفصلة بعضها عن البعض الآخر عند كانت ، فقد حاول أن يجعل منها منظومة ديكالكتيكية . أي أن كل واحد منها مرتبط بالآخر ارتباطا ديكالكتيكيا ، فكل حد يستدعي (يستثير) الآخر ، وليست هناك علاقة سبب بنتيجة . وعوضا عن أن تكون هذه المقولات أحكاما منفصل كل واحد منها عن الآخر ومشتق منه ، أصبحت حدودا مترابطة يستدعي كل واحد منها الآخر .

بالنتيجة نقول : لقد أخذ هيجل عن ديكارت الكوجيتو ، وأطلق عليه اسم الفكر المطلق . وأخذ عن كانت المقولات وجعل منها منظومة ديكالكتيكية .

الطبيعة ، الانسان والمجتمع ، الفن والدين والفلسفة (١) :

١ - الطبيعة :

أ - الروح المطلق يباين نفسه فتظهر الطبيعة ، فهي اذن مظهره الخارجي الذي يعارضه وينافيه ، وهي تتطور وفقا للمنهج الثلاثي : فهناك أولا الطبيعة في ذاتها الممثلة في الميكانيكس ، أي جملة القوانين الآلية التي تعبر عن مطلق الجسمية ، أو الوجهة الكمية في الأجسام ، وثانيا الطبيعة لذاتها أي جملة القوى الفيزيائية والكيميائية التي تعبر عن الوجهة الكيفية ، وثالثا الطبيعة في ذاتها أي الجسم الحي .

ب - العقل الخالق : كالعقل

المتصور في الانسان ، يبدأ بما هو أكثر تجردا وأقل ادراكا ، أي بالمكان والمادة ، المكان موجود وغير موجود ، والمادة شيء وليست شيئا ، مثلها مثل الوجود الذي في رأس المنطق . وهذا التناقض هو مبدأ التطور الطبيعي والقوة الدافقة ، وهو ينحل في الحركة التي تقسم المادة الى وحدات متميزة وتكون منها السماء . ان تكوين الاجرام السماوية بمثابة الخطوة الاولى التي تخطوها الطبيعة في طريق التشخص . نوزع المادة وانتظامها في السماء يمثلان مقولات الكم . والنزوع المنبث في الطبيعة يبدو في الجاذبية التي تحقق فكرة التناسب وتجعل من العالم جسما حيا ، السماء مجتمع ابتدائي يشبه من بعيد المجتمع الانساني .

ج - وتتنوع المادة تنوعا كيفيا ، فيظهر النور ، تعارضه الحرارة ، فينحل هذا التعارض في الكهرباء ، فيظهر من الكهرباء الكيمياء بعناصرها المتقابلة ، فتتفاعل هذه العناصر ثم تأتلف في المركبات . فعلمنا الطبيعة والكيمياء يدرسنا الاستحالة الباطنة والتغيير الجوهرية .

د - ثم تظهر من القوى الفيزيائية والكيميائية الكائنات الحية التي هي مجاميع مركزة . لا بمعنى أنها وليدة المادة والآلية فحسب ، ولكنها وليدة التطور المثل أو الروح بواسطة المادة ويلقى الكائن الحي معارضة من الطبيعة الخارجية ، فيثبت فرديته أو يحقق مثاله بالتمثيل المتمثل والتنفس والحركة الحرة وأدنى صور الحياة النبات ، وهو بدن ناقص . ثم تتحقق الفردية في الحيوان ، تترقى بالتدرج على رسم واحد الى أن يصل الروح الخالق الى جسم الانسان ، فيقف عنده من حيث المادة ، ويفقد عليه الكنوز الروحية .

٢ - الانسان والمجتمع :

آ - بعد أن يعارض الروح المطلق نفسه بالطبيعة ، يميل ضرورة الى التغلب على هذا التعارض بأن يستعيد نفسه بمعرفة نفسه . وهنا يبدو تطوره ثلاثيا : فأولا نجد الروح في ذاته أو الروح الذاتي . وثانيا الروح لذاته أو الروح الموضوعي ، أعني المجتمع وثالثا الروح في ذاته ولذاته . أو جملة الحياة الروحية للوجود متجلية في الفن والدين والفلسفة .

ب - ماهية الانسان روح ، أي شعور وحرية . ولكن الشعور والحرية على درجات ثلاث : ففي الدرجة السفلى الروح مقارن للجسم . . التي يسميها علم النفس الآن بالشعور . ثم يظهر الشعور الواضح ، فيدرك الانسان ذاته ويدرك الاشياء ، وهذا ادراك متعارضان . يوفق بينهما (الفهم) . . وفوق جسمية الروح والشعور الواضح المعين بالفهم نجد العقل الذي يؤلف بينهما اذ يجعل من قوانين الشعور قوانين الحياة . أعني أن النظر ينقلب عمليا .

ج - للروح الموضوعي مظاهر ثلاثة تقوم بإزاء المظاهر الذاتية الثلاثة ، هي الحق والواجب والمؤسسات الاجتماعية التي هي الأسرة والمجتمع المدني والدولة د - المؤسسة الاجتماعية الأساسية هي الأسرة ، هي التي تنظم غريزة التناسل بالزواج . . وعلى الأسرة يقوم المجتمع المعني وتقوم الدولة . فلا يعتبر الزواج أمرا عاطفيا فحسب ، ولكنه واجب مقدس . .

٣ - الفن والدين والاخلاق :

أ - مهما تبلغ الدولة من كمال ، فهي ليست الغاية القصوى التي يتجه اليها تطور الروح ، وليست الحياة السياسية المظهر الاخير لنشاطه . ان ماهية الروح الحرية ، وأكمل دولة فهي لا تخرج عن كونها قوة خارجية . لذا يصعد الروح الى أعلى من الدولة ، ويعمل على تحقيق ما يجده في نفسه من مثل أعلى للجمال والله والحقيقة ، فيولد الفن والدين ، ويميز الروح المطلق بالفعل اذ يتحقق على هذا النحو في نفس الانسان ب - بالفن أحرز الانسان أول انتصار على المادة قبل أن ينتصر عليها انتصارا كلياً بالعلم . فان الفن انزال فكرة المادة وتشكيلها على مثالها . . ج - وللفن على العموم ، ولكل فن على الخصوص ، تاريخ في ثلاثة عصور : فالفن الشرقي رمزي يستخدم الامثلة ويستلزم التأويل . . فيزدري الصورة الخارجية ولا يعنى باجاداتها ، يحب الكبر والعظم واللانهاية ، ويغلو فيها . أما الفن اليوناني فيصطنع التعبير المباشر بدل المرمز ، فتجىء مصنوعاته مفسرة أنفسها بأنفسها ، لأنه ينزل الفكرة كلها في الصورة . غير أن هذا الكمال بورشه نقصا ، فان تمام حلول الفكرة فسي

المادة يفنيها فيها ويضي بها في سبيل الصورة الظاهرة والجمال المحسوس . المسيحية تتلافى هذا النقص : فانها ترفع الفن من العالم المنظور حيث ضل وضاع ، الى العالم المعقول موطنه الحق ، وتستبدل بالجمال الحسي الجمال المعنوي ، وتعبد العذراء مثال الطهارة والقداسة بدل الزهرة . ولكن أنى للصورة المادية أن تطابق المثل الأعلى ، لذا كان الفنان المسيحي عديم الرضى عن آياته الفنية مهما تبلغ من اتقان .

ان العذراء التي يتخيلها ، والمنسازل الابدية التي يرنو اليها ، والالحيان السماوية التي يرهف لها سمع نفسه ، والحياة الالهية التي يحاول الاعراب عنها . كل أولئك أرفع وأجمل من أن يوضع في المادة ، فيأبس من قدرته ، ويعود الى ازدياء الصورة والغلو الفني الروحانية .

د - هذا الشعور بالعجز عن تصوير المثل الأعلى في المادة هو أصل الدين ، وموضوع الدين (هو) المثل الأعلى أو اللامتناهي مدركا في الباطن ، وموضوع الفن التعبير عنه في الظاهر . .

الديالكتيك الهيجلي :

انطلق هيجل بأن نقد مبدأ السببية لأنه ليس صالحا للتفسير لأنه يقف عند سبب . ولكن ليس لهذا السبب سببا . مبدأ السببية عنده غير صادق ، و اذا التفتنا الى اسبينوزا فاننا نراه يقترب منه عندما يقول ان كل تحليل هو نفي ، والتحديد هو اقتطاع شيء من شيء آخر ، وبه نفي ونقطع ، عندما أقول ان هذا اللون أخضر فأنني قد حددت ونفيت كل ما بقي . عنداسبينوزا الجوهر هو أساس فلسفته . فالموجود له ملء الوجود ومترسخ في الوجود ألا وهو الجوهر عند هيجل لا يوجد جوهر بل توجد علاقة . . فكل موجود هو مجموعة علائق ، وأنا وأنت نقطة تقاطع عدة علائق . لذا فان كل نفي فهو تحديد ، فالوجود عند هيجل هو مجموعة أبعاد عقلية ، ويحاول هيجل ، جاهدا ، التفتيش عن مبدأ آخر هو البديل عن مبدأ السببية ، ولا يتعرض لما تعرض له هذا المبدأ ، فيتوصل الى مبدأ العلة العقلية .

مبدأ العقلية :

يفتش عن عقل أول هو حماس المعقولة ، يشرح ذاته بذاته ، اذا

انطلقنا منه نستطيع أن نستنبط بقية الموجودات بعضها من بعض ، في رسم خارطة للوجود كله ، ومنطلقة بجده في الفكر الكلي الذي يبدأ من لا بدء زمني . فيقول ان الوجود يبدأ باللامتعيين الى تعيين مطلق حتى يصل الى أدق التعيينات . . . يبدأ بفكرة الوجود وينتهي بالمفهوم . يأخذ كلمة (وجود) التي هي أكثر الكلمات الفلسفية عمقا فيرى أن ما يقابلها هو (العدم) فما هو معنى العدم . . . انه نفي الوجود . . . فأنسا أنسب العدم الى الوجود لا العكس ، ولكن بوصف الوجود أكثر الأشياء لا تحديدا ، بدأ نستدعي العدم . وبانتقال العدم الى الوجود والوجود الى العدم تحصلا المبرورة ، و سلب الوجود هو المحرك ، لأن الوجود لا يحركه الا شيء فـهـد ، وبالنتيجة العلم يحرك الوجود .

بهذا نرى ان هيجل استطاع انشاء الوجود بعد ان عجزت الفلسفة عن انشائه وأعطى العلم شكلا منطقيا ، فهو لم يأخذ الوجود كما هو عند أرسطو بل أخذه كمجموعة علائق ، فذوب الوجود الأرسطاطلي وأحل محله الوجود السبب ، الفأثية ، وبعد ان أرجع الكثرة الى الوحدة . . . وحدة الأضداد ، وذلك بربطها جميعها بعلاقات الفعل ورد الفعل ، فكل حد يستدعي في الثاني ويؤثر فيه . .

نستطيع أن نقول - أخيرا - ان فلسفة هيجل تأخذ بأيدينا لنصل الى المضمحل الى المصح عنه . . من الذي الى الواضح ، وذلك بحركة تنمو وتتفتح باستمرار ، حتى تصل بنا الى ملء التفتح

تجربة الضياع عند هيجل :

كلمة (ضياع) ترجمت الى انخلاق واستلاب ، وإذا بقيت ضياع تكون أنسب ، وأهمية الضياع في الفلسفة لها أهمية مزدوجة ، وخاصة عند هيجل ، فهي من جهة تبين الفراغ الذي يعيشه الانسان ، ومن جهة أخرى تدفعه الى تخطي الذات ، وهي توضح أن هناك طبيعة انسانية فقدمت خلال التاريخ شيئا ما ، وما عليها ان تستعيده ، فالضياع هو تجربة هذا الضياع الداخلي الذي يشتت النفس ، ويجعلها تعيش حالة نفسية فيها فقدان شيء ما .

والمعنى الثاني الذي برز مع هيجل هو السلب بوصفه محركا للانسان وللتاريخ الانساني . وإذا رجعنا الى الوراء ووقفنا عند أرسطو فأننا نجد أن ميادى الوجود عنده صورة وعدم . وفقدان الصورة هو الاشياء ، ومن هذا الوضع السلبي انتقلت الى مرحلة أخرى .

فتشت عن السلب / الضياع / بوصفه محركا للتاريخ .

في فلسفة الشباب يسمى هيجل الضياع بالشعور الشقي ، او الوجدان المعذب ، هذا الشقاء يأتي من الضياع ، الذي يعانيه الفرد . ولكن ما قوام هذا الضياع ؟؟ انه الانفصام ، فهناك حدان متلازمان حصل بينهما انفصام ما فافقد الموجود طبيعته ، ولنقف قليلا عند كلمة انفصام كي نسال : ما هي أنواع الانفصام هناك انفصام بين الذات والموضوع ، بين الطبيعة والانسان ، بين الانا والحياة الاجتماعية ، والانفصام الأكبر هو بين المتناهي واللامتناهي ، فالانفصام المتناهي يريد أن يكون لا متناهي .

وفي الانفصام بين الانسـسان والطبيعة ، يحس الفرد أن الطبيعة غريبة عنه وهو غريب عنها .

ولنأخذ مثلا الانفصام بين الانسان والمدينة (الجماعة ، الأمة) . . ان الفلسفة الرومانطيقية ترى المثالي الأعلى للانسان في الحياة الاغريقية ، وهيجل هو الذي عبر عن هذا المثل الأعلى الذي هو الانسجام التام مع الطبيعة والمجتمع في المدينة الاغريقية .

انطلق من الدراسات عن المدينة اليونانية ، بوصفها جماعة منظمة . وقال هيجل :

لقد كان الانسان يعيش منسجما مع الطبيعة ، ومنسجما مع الجماعة ، وفي القرن الثامن عشر خرجت فكرة الرجوع الى الطبيعة لان الحضارة الصناعية قد شوهت الانسان وأخرجته عن طبيعته .

ونجد ان الفلسفة الرومانطيقية تبنت هذه الفكرة فجعلت المدينة اليونانية هي المثل الأعلى حيث يتحقق الانسجام بين الفرد والمجتمع .

ويعتقد هيجل ان هناك انفصام أقوى من كل الانفصامات ، ذلك الذي يحدث بين العقل والتاريخ . . وهذا الانفصام يجب أن يزول ليستقيم العقل والتاريخ . ويرى ان الضياع هو محرك التاريخ وهو ضروري لانه ينقل الانسان من وضع كانت فيه المدينة الاغريقية في أحسن انسجامها الى الوضع الحاضر . . الراهن . .

وبالنهاية نقول : ان هيجل ذهب الى أعماق الفلسفة اليونانية ، تاركيا ضياع الفرد والمجتمع ، ثم عاد عبودة كريمة ليضرب بكل أنواع الانفصام . . بين الذات والموضوع . . بين الطبيعة والانسان بين الانا والحياة الاجتماعية .

نيران على القصر سيرة ذاتية

الخطّة والمركبة - أو الاثواب والتعويض

« ٣٠ »



سعيد أبو الحسن

منذ تلك الساعة أصبح الجو مشحونا
قابلا للانفجار في اية لحظة ، وفي اليوم
التالي تم تدارس الموقف مع المسؤولين
عن الحركة من الضباط وتم الاتفاق على
ما يلي :

١ - لا بد من التعاون مع المحافظ
السيد حسن الاطرش ، بوصفه ممثلا لرئيس
الجمهورية ، لا بوصفه الشخصي او العائلي
خلال هذه الفترة الحرجة من العمل القومي
المصري .

٢ - لا يجوز ان يطلق المحافظ على اسم
احد من اركان الحركة العسكريين ، قبل
تحديد ساعة الصفر ، احتياطا لاحتمالات
ولأسوأ الاحتمالات .

٣ - وعلى هذا الاساس ، يكلف المحافظ
سرا ان يذهب الى دمشق ، ويأخذ موافقة
رئيس الجمهورية على أن يؤخذ الضباط
والجنود برتبهم ورواتبهم في الجيش
الوطني العتيد ، حالما يحرمون المنطقة
من الفرنسيين - وتترك لهم حرية التصرف
واتباع الوسائل التي يرونها مؤدية
الى هذا الغرض ، وعلى المحافظ ان
يبلغ رئيس الجمهورية ان هذا القرار
لا يجوز الرجوع عنه من حيث الجوهر ،
لأن وضع الضباط وسائر العسكريين ،
المتفقيين على الحركة ، سيكون في منتهى
الخطورة ، واذا لم يوافق عليه ، واذا
توصل الفرنسيون الى اكتشاف الخطة " .

٤ - يقوم امين سر فرع العصبة بابلاغ
المحافظ هذا القرار ويتلقى جوابه بعد
رجوعه .

وفي صباح ٢٧ أيار ١٩٤٥ طلبت
مقابلة المحافظ في منزله على انفراد ،
فتمت المقابلة ودار الحديث على النحو
التالي تقريبا : قلت للمحافظ :

- " أنت تعلم ان شعبنا يخوض الان

معركة مصيرية ، وأن جميع المحافظات تتسابق في سبيل أداء الواجب ، وأنتم تعلم ان الفرنسيين يحسبون الجبل فسي جيبهم - وقد ادخلت دعايتهم في اذهان الكثيرين هذا الادعاء كمسلمة رياضية لا تقبل النقاش ، فلكي نمحو هذه الفكرة الراسخة من الازهان ، ولكي نعيد الى هذه الازهان سمعة الجبل المعطرة التي طبقت الافاق ايام ثورتنا الرائعة ، ثورة ١٩٢٥ - ١٩٢٧ ، يجب ان نضرب ضربة مذهلة اليوم ، ونحن قادرون على ذلك ، فاذا وافقتني على الفكرة ، تابعنا الحديث في التفاصيل " .

- " أنا معك ، وقد لاحظت موقفك في تلك الليلة في النقاش بينك وبين سارا زان - ولكنني عاتب عليك ، عاتب عليكم لعدم اشراكي في تفكيركم وخططكم وأنتم تعلمون كم أنا مشوق الى توجيه هذه الصفعة الى الفرنسيين " .

- " لا مجال للعتاب الان ، فكل نقاش والعدو يملأ الديار مضيعة للوقت ، فك علينا مآخذ ولنا عليك مآخذ عديدة بوصفك حسن الاطرش ، وانا الان اخاطبك بصفتك الرسمية ، لا الشخصية والعائلية ، اخاطبك بوصفك ممثلا لرئيس الجمهورية ، - " قل ما تريد وسأثبت لكم أنني على مستوى أي عمل وطني وقومي وانني مستعد لتضحية وظيفتي وحياتي واولادي في سبيل هذا الوطن " .

- " نحن نريد منك ان تنزل الان الى دمشق وتقابل رئيس الجمهورية وتأخذ موافقته المبدئية على قيام حركة عسكرية ترمي الى قلب الوضع في الجبل وتحريره نهائيا من الفرنسيين ، والموافقة بالتالي ، على اعتبار القطعات التي ستقوم بالحركة قطعات في الجيش الوطني ،

بحيث يحتفظ كل ضابط او جندي برتبته وراتبه ، وتفهم رئيس الجمهورية ان الحركة ستقوم في جميع الاحوال ، فمن الافضل ان تكون يعلم الحكومة وتوجيهها ، حتى لا نسب للحكومة تعقيدات ونوعها في متناقضات هي في غنى عنها ، فاذا لم نسبق الفرنسيين بالضرب سينتهزون الفرصة لتوجيه ضربتهم الى جميع العناصر الموثوق بها في القطعات ، والقضاء عليها " .

- " وهل لي أن أعرف تفاصيل أوفى عن هذه العناصر " .

- " بعد رجوعك بالموافقة ستطلع على كل شيء ، ما دامت الحركة ستوضع تحت قيادتك ، ولكن الشيء الوحيد الذي استطيع ان أوكد لك هو ان هذه الاجهزة تسيطر على اكرية الحيش وان النجاح مضمون مائة في المائة " .

وفي الجلسة ذاتها ، استدعى المحافظ سائق سيارته (صالح الحلبي) ، وقال له جهز السيارة للسفر الى دمشق ، فأجاب السائق بأنه جاهز ، وخرج المحافظ وخرجت معه فامتطى سيارته باتجاه دمشق ، ورجعت الى منزلي بانتظار عودته وجوابه وكانت تلك اللحظة من اسعد لحظات حياتي واطرها في آن واحد .

بعد ظهر اليوم التالي ، ١٢٨ ايار ١٩٤٥ جاءني الشرطي المرافق للمحافظ اسد الحناوي ، وأبلغني انه ينتظرني في منزله - فذهبت لمقابلته - وهناك أبلغني أن رئيس الجمهورية وافق على طلب الضباط ، فقلت :

- هذا عظيم جدا ، فمتى تريد ان تقوم بالتنفيذ ؟

قال :

- الليلة .

قلت :

- وأين تريد أن يكون الاجتماع ومتى
- في بيت الضابط الطبيب توفيق عز الدين الساعة كذا .

- اعتبارا من هذه الدقيقة أنت القائد وأنت مسؤول عن كل شيء - لمن يظهر في الاجتماع أحد من المدنيين ولن يعلم أحد بشيء - فأي خطأ مهما يكن بسيطاً يؤدي الى كارثة - سأرسل اليك ضابطا بالطريقة التي اعرفها ويعرفونها وأنا مسؤول عن كل فرد منهم . أمّا الضباط الذين لك بهم صلة خاصة وتريد اشراكهم في الحركة فمسؤوليتهم تقع عليك - مسؤولية القائد (قلت ذلك لأن الضابط الذي اختير بيته مكانا للاجتماع لم يكن من تنظيمنا ولكنه كان موضع ثقة ولا يشك في اخلاصه لأنه مناضل قديم ، وابن احد قادة الثورة ، واستدلت من هذا على ان المحافظ كان له صلة ببعض الضباط من خارج تنظيمنا) .

طلبنا من الله التوفيق ، وودعت المحافظ عائدا الى منزلي ، وكان شيئا لم يكن - وبعد الغروب ذهب للقائد الضابط المسؤول عن التنظيم العسكري وأبلغته النتيجة واتفقنا ان يتم الاتصال بكل ضابط وصف ضابط اتصالا شخصيا ، وان يعين واحد الطريق الذي يجب ان يسلكه الى مكان الاجتماع ، بحيث لا يذهب اثنان فسي آت واحد ولا في طريق واحدة .

واتفقنا على ان : استنفر عدد من قادة التنظيم المدني ، ليكونوا على اهبة الاستعداد ، وجمعت عددا منهم في بيتي المجاور لمكان الاجتماع العسكري ، الخطير ، وعينا اماكن التجمع للآخرين . وبقينا ساهرين طوال الليل بلباسنا الكامل وبعضنا بسلحه وحوالي

الساعة الواحدة بعد منتصف الليل ، جاءني أحد ضباط الصف وطلب الي تهئية عدد من الاعلام السورية ، لأن العدد الجاهز منها لا يكفي ، فهيأنا ما طلب واتخذت مع رفاقي المدنيين الترتيبات التالية :

١- ربما ان العسكريين سينشغلون في المنطقة العسكرية المؤلفة من عدة قلاع وثكنات ، ومن نادي الضباط وبيوت الضباط ، وكلها تقع في المنطقة الشرقية المرتفعة من المدينة ، فعلى المسلحين من المدنيين ان يقوموا بحماية المؤخرة وذلك بأن يربطوا في مداخل الشوارع ، والطرق ، عند الخط الفاصل بين المدينة والمنطقة العسكرية ، اي قرب دار الحكومة والساحات القريبة منها والجسور المحيطة بها - وذلك لأنه من المحتمل ان يبادر انصار الفرنسيين الذين سكرؤا بخمرة النصر يوم ٨ أيار ، الى محاولة نجدة الضباط الفرنسيين ، وحدثت فوضى ومعاركة جانبية تؤدي الى فشل الحركة . ولم يعد سرا ان كل عضو منظم في العصبة كان يعتبر حارسا للعروبة أي أن تنظيم العصبة المدني كان شبه عسكري ، وهذا ما ستبرز مزاياه في هذه المناسبة وفي مناسبات وطنية وقومية أخرى .

٢ - بما أنه من المحتمل ان تحصل مقاومة وأن تأتي قوات من ازرع او من سواها لنجدة الفرنسيين فان عددا من المسلحين رابط عند مدخل المدينة من ناحية الغرب (طريق دمشق) .

٣ - في حال نجاح الحركة سيتم التنسيق بين القطاعين العسكري والمدني حسب تعليمات القيادة الوطنية .

كانت دوريات الفرنسيين الالية

ناشطة طوال الليل ، ولكن السرية التامة التي احيط بها كل شيء ، لم تمكنهم من معرفة ما كان يعده الشعب المؤمن المناضل ، لانتهاء احتلال مر عليه خمسة وعشرون عاما ، وكان لنا بين هذه الدوريات من يعمل لنا بحكم انتماؤه الى التنظيم العسكري .

وهكذا كانت المفاجأة تامة : وقاد المحافظ الحركة ببسالة نادرة وهو بلباس الميدان ومسدسه الرشاش بيده ، أسر سارا زان بعد ممانعة ومحاولة استغاثة فحمله احد الرقباء تحت ابطه والقاء في السيارة ، وكذلك أسر جميع الضباط الفرنسيين - وتم الاستيلاء على القلعة والشكنات الاخرى بلا مقاومة تذكر - أحد الضباط القدامى - مع انه كان من الثائرين البارزين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ - حاول ان يقاوم مطلقا شعارات " الوفاء ، والاخلاص ، والرجولة " فأفهمه الضباط الشائرون ان الامر لا يحتمل اي جدل او تردد ، فاما الاستسلام واما الموت ، فاستسلم (١) وكانت القطعة المكلفة رفع العلم ، شروق كل يوم ، في طريقها الى الساحة الواقعة قرب مقر المنسـدوب الفرنسي لترفع العلم على انغام السلام الوطني الفرنسي ، عندما اعترض الشائرون طريقها واجبروها على اداء التحية للعلم الجديد الذي رفع ساعة الشروق تماما لكن على انغام " حماة الديار " . رفع علم البلاد صبيحة اليوم التاسع والعشرين من ايار ١٩٤٥ وتم تحرير جبل العرب ، نهائيا في ذلك اليوم الرائع المجيد . واستيقظت المدينة فاذا الاعلام الوطنية ترفرف شامخة مزهوة في كل مكان وخرج الالاف من المواطنين في تظاهرات عفوية ، انتهت امام دار الحكومة حيث

كان المحافظ قد عاد مع اركان قيـادة الحركة لتحية الجماهير ولمتابعة العمل وكانت الجماهير تنتظر كلمة من المحافظ ولكنه كان عاجزا عن الكلام لانفعاله الشديد ، ولأن صوته كان قد بح فكلفني ان القى كلمة باسمه - ففعلت .

نتائج الانقلاب وحماية الوضع الجديد :

من الضروري ، لكي نعرف مدى خطورة الوضع الناتج عن الانقلاب ، ان نتصور هذه المحافظة الصغيرة وقد تحررت تماما ، وان ديفول قد اعلن من راديو برازافيل ان الجيش الفرنسي مسيطر على كل مكان في سورية ، الا في محافظة " جبل الدروز " حيث خرجت السيطرة من يده بالكلية ، من الضروري ان نتصور وضعنا عشية يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥ ، وقد وردت اخبار قصف دمشق بالقنابل ، ومجزرة البرلمان ، وتشتت قوات الدرك والمتطوعين ويوم ٣٠ ايار عندما مر بالسويداء بعض القادمين من دمشق في طريق هروبهم الى الاردن ، وعندما تمكنت فلولمن الجنود من مغادرة السويداء هاربة في سيارة او سيارتين من نوع الشاحنة بيك آب ، ملتحقة بالفرق التي مازالت تحت القيادة الفرنسية ، لعدم ايمانها بالنصر النهائي ، شأن المنتفعين المترددين في كل مكان وزمان ، ويوم بدأت جماعة الانصار الذين صعدتهم المفاجأة تستعيد وعيها شيئا فشيئا ، وتدرس امكانية الدخول في معركة مسلحة من اجل فك الاسرى والقيام بانقلاب معاكس ، ويوم بدأت وفود القرى تؤم السويداء للمشاركة في أفراح التحرر من جهة ، وللمشاركة في الاستيلاء على الاسلاب ، من جهة اخرى ،

ويوم بدأ بعض الاشخاص ينهاون ما تصل اليه ايديهم من سلاح او ذخيرة ، اومتاع مفيدين من انهماك الجيش باعماله العسكرية ، من الضروري دراسة الوضع الجديد في اطاره الحقيقي هذا لنسردك مدى اهمية التدابير التي اتخذت لحماية :

من البديهي ان ارتباطا وثيقا قام بين قوات الجيش والشعب منذ ما قبل الانقلاب ، ودام حتى استقر الوضع نهائيا اي عندما اقر مبدأ تسليم الجيش الى سورية والجلاء التام عنها . وكان ذلك الارتباط ضروريا لمواجهة كل احتمال يأتي من الخارج او من الداخل . فقد شكلت في الجيش فرقة من الفدائيين ، وشكلت من رجال الجيش ورجال الشعب فصيلة سميت " فصيلة الموت " . وبدأ مكتب الفرقتين يستقبلان الزوار من المؤيدين ، ويستقبلان المتطوعين بينما كانت تقوم دوريات مسلحة بالطواف في ارجاء المدينة وجميع الاماكن العامة من جسور ، ودور حكومية ، وبيوت بها اجانب ، ومدارس .. وشددت المراقبة على المشبوهين ، ومنع التجول ليلا في الاماكن المحيطة بالمراكز العسكرية وموضع اسر الضباط الفرنسيين (في دار المحافظ) وقسمت المدينة الى مناطق اختص العسكريون بحراسة بعضها واختص المدنيون المسلحون بحراسة البعض الآخر ، واشتركت الدوريات من الفريقين بكلمة سر واحدة ، وتنظمت دوريات تفتيشية مشتركة للطواف ليلا على مراكز الحراسة - وكان كل واحد منا يعرف نوبته ، ويذهب لاداء واجبه في الوقت المحدد له ، كما لو كان قد قضى حياته في الجيش ، انها المزايا القومية الكامنة تستفيق في النفس كلما

وجدت الامة نفسها امام خطر يهدد كيانها ووطنت حقيقة وجودها .

واعيد تنظيم القوات المسلحة من هيئة اركان الحرب حتى المفارز وصدر قرار من المحافظ بوصفه قائدا اعلى لقوات المحافظة يقضي بطرد كل جندي انفصل عن قوات الجبل والتحق بالقوات الفرنسية ، وكل جندي لا يلتحق بفرقته ، خلال ٤٨ ساعة من صدور القرار ، وكان قد صدر في دمشق قانون حماية الاستقلال تمهيدا لتسلم الجيش عنوة اذا لم يتم تسليمه رضاء (صدر القانون في ١٩٤٥/٥/٢٦) .

وبسبب من الاستيلاء على اوراق دائرة المخابرات الفرنسية صار من السهل معرفة المتعاملين معها ومراقبتهم ولكن التجربة أثبتت ان هذا الصنف من الناس هو اول من يتخلى عن سيده ويتنكر له عشرين مرة (قبل صباح الديك) .

وان كنت آسف لشيء فلن مزيعة التسامح في الامور الخاصة ، عندنا نحن العرب ، وهي فضيلة ، قد تحولت الى تسامح في الامور الوطنية والقومية ، وهي نقیمة ، لقد وضعت ملفات المخابرات الفرنسية في بيت المحافظ واجاز لسي الاطلاع عليها متى شئت ، وقد رأيت فيها ما يثير الاشمئزاز والقرف : رأيت كيف كان العملاء يخدمون الاجنبي اكثر من بعض الاجانب انفسهم ، رأيت كيف كان بعض السياسيين الكبار الكبار يوصفون في برقيات فرنسية سرية للغاية بأنهم أخلص ما يكونون لفرنسة ، ومحونا الماضي - وقلنا ان التحرر ، يجب ما قبله ، وكانت هذه اكبر خطيئة ارتكبت بحق هذا الوطن وهذه الامة ، لأنها ساوت بين الاخلاص والخيانة ، بين النزاهة والارتكاب ،

بين النضال والانتهازية ، بين الشاعر
المستشهد والعميل الغادر ، ولكننا
فعلنا ذلك تفاديا لحرب اهلية عشائرية
لم يحن وقتها .

بعد حوالي ثمانية ايام قدمت فرقة
من الجيش الانكليزي فتسلمت الاسـرى
الفرنسيين وخرجت بهم الى غير رجعة -
وكان ذلك آخر عهد ارض الجبل العربي
بجندي اجنبي ، عام كامل تقريبا قبل
الغلاء التام عن سورية (١٧ نيسان ١٩٤٦)
أما النتائج التي ترتبت على
هذا الحدث العظيم ، فهي خطيرة حقا ،
لقد كان الفرنسيون يتوهمون ويوهمون
العالم ان هذا الجبل احدى قلاعهم
الحصينة ، في الشرق ، فاذا هو يثبت
للفرنسيين وللعالم انه من امنع قلاع
العروة في ديار العرب - وانه صخرة
عاتية حطمت عليها رؤوس المستعمرين ،
وأن ارضه الطيبة التي تحولت الى مقبرة
للفرنسيين عام ١٩٢٥ - ١٩٢٧ كانت اول
ارض ظهرت نفسها من دنس الاحتلال عام
١٩٤٥ . وكانت الضربة الموفقة فـي
السويداء يوم ٢٩ ايار ١٩٤٥ من أشد
الحوافز لبقية المحافظات لتكـيـسـل
ضرباتها المتتالية للعاصيين .

وقد درست في دمشق فكرة نقل
مقر رئاسة الجمهورية ومركز الحكومة الى
السويداء ومتابعة القتال حتى النصر
الاحير ، وكان هذا التهديد من أنجع
الاسلحة التي اجبرت فرنسا على التقهقر
والتسليم بحق سورية في التحرر والسيادة
بلا قيد او شرط .

وكان حدث الجبل اول درس يسطر
في ان ارادة الشعوب لا تغلب ، وان جمع
القوى الشعب والجيش في عمل واحد ومن
اجل هدف واحد يؤدي الى خلق قوة لاتقهر .

تجاهل المؤرخين :

من المؤسف ان هذا الحدث العظيم
لم يحظ باهتمام مؤرخي الحركة التحررية
في بلادنا . انهم لم يدركوا ابعاده ،
لم يحاولوا ان يدرسوه ، لم يحاولوا ان
يمنحوه اكثر من بضعة اسطر مهملة ،
بل اكثر من ذلك : لقد اطلعت على كتاب
مدرسي يصف باسهاب كل الحوادث التي
وقعت في كل محافظة سورية عام ١٩٤٥ .
وبعد ان ينتهي يقول في منتهى الجهل
او التجاهل :

" اما في جبل العرب فقد خرج الفرنسيون
بدون قتال ، " ، حتى ليفهم القارئ ان
جميع المحافظات قاتلت وتحررت ، ولما
تحررت ترك الفرنسيون الجبل من تلقاء
أنفسهم . لعدم جدوى بقائهم فـي
محافظة منعزلة ، اما مؤرخو جبل مابعد
الغلاء وكتابه فيحز في نفسي ان اقول ان
عمر العالم لديهم لا يتجاوز ربع قرن
وان وطنهم جاءهم هكذا بالارث حرا سهل
القياد . لم يسجل مؤرخونا ان ما تم في
الجبل كان اول تغيير للوضع تم نتيجة
لحركة شعبية مدنية عسكرية منظمة هادفة
قام بها صغار الضباط وضباط الصف والجنود
بدور رئيسي في خدمة القضية القومية ،
ولكن السياسيين اقتبسوا الاسـلوب
ليقوموا بانقلابات لتبديل حكم بحكم او
حاكم ، حسب المطامح والمصالح والاهواء ،
او حسب رغبة السادة من الاجانب الاقوياء
.. الاغنياء .. من عام ١٩٤٩ حتى عام
١٩٦١ .

الانتفاع بالانقلاب :

كل حركة تقوم ، يصنعها أناس ،
وينتفع بها آخرون ، لقد كان الهدف

الذي حققه المناضلون من المدنيين والعسكريين في غنى عن كل مكافأة فمهل أشمن من الحرية وانبل من الاستقلال وأسمى من العزة القومية ؟ وقد برهن القائمون بالحركة على نكران للذات وصوفية وطنية قومية مذهشة . فلا تبجح ولا تعال ولازهو .
انما اعتبروا الحدث مرحلة في طريق الكفاح الطويلة ، فتابعوا مسيرتهم عبر جميع النكسات ، ونقائص الحكم والحاكمين في سبيل وحدة عربية تحيل اندويــــــــــــــــلات العربية كلها دولة واحدة بها كلمتها في مصير العالم ، ولها دورها في مستقبل الدنيا . وأين من هذه المطالب القومية الخالدة ، الامجاد الشخصية والمصالح الخاصة الزائلة ، التي تتلون بألفلون وتسمى بألف اسم ؟ ..

ولكن الذي استثمروا الانقلاب كانوا من غير القائمين به - على الاعم الاغلب ، وقد توصلوا - مع الاسف - الى حمل بعض الصحف على نشر وقائع غير صحيحة ، لكي تنشر رسومهم واسماؤهم ولكي تكون لهم مراكزهم المرموقة في العهد الوطني ، الذي لم يؤمنوا به ولم يعملوا به الا بعد ما يئسوا من بقاء فرنسة ، وبعدما نصحت لهم فرنسة ذاتها ان " يدبروا حالهم " في نطاق الاوضاع الجديدة ، سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلا .. ولن اقول شيئا عن تصرفات بعض كبار المشتركين في الحركة في اعقاب الانقلاب او في السنين التالية فليس الامر جديدا ما دام عنترة نفسه قد قسم القائمين بالمعارك الى الفئــــــــــــــــات التالية في بيته المشهور :
لنا النفوس ، وللطير اللحوم ، وللوحش العظام ، وللخيالة السلب .
وليس عسيرا على من يطالع اخبار الانقلابات

التي حدثت في سورية ، ابتداء من انقلاب حسني الزعيم عام ١٩٤٩ ، ان يجد في هذه الانقلابات أثرا من الذين قاموا بانقلاب السويداء الوطني عام ١٩٤٥ بعضهم غير لونه ودوره عدة مرات من أجل غايات لا يدرك ابعادها - اكثر الاحيان مكتفيا بما يحصل عليه من شهرة شخصية ومــــــــــــن ثروة ، ولا يريد ان افضل اكثر من ذلك ، وبامكان من يريد المزيد من هــــــــــــذه التفاصيل ان يجدها في صف تلك الايام ، وفي ملفات تلك الحركات في محفوظات للجهات المختصة في الدولة ..

كنا قبل التاسع والعشرين من ايار قد نظمنا اعمال مراقبة المشبوهين ، (اعمال الرصد حسب التعبير الحديث) ، فكانت تردنا معلومات عن تحركهم ، وأين يقضون سهراتهم ، وبمن يتصلون ، حتى تكونت لدينا استنتاجات صحيحة باللغة الفائدة ، وصرنا نعرف انصار الفرنسيين واحدا واحدا ، وكانت اكتشافاتنا في بعض الاحيان مذهلة ، لأنها لم تكن أبدا متوقعة - وكنا قد وضعنا نصب أعيننا احتمال الفشل ، فرتبنا خطة للجوء الى البلدان العربية المجاورة ، ولكننا كنا اكثر ثقة بالنجاح ولهذا فكرنا في أن نقنع المسؤولين في دمشق بنقل مقر الحكومة الى السويداء وتحرير القطر كله انطلاقا من هناك ، وهذه الفكرة سبق ان تبناها الشائرون القدامى في احدى مراحل الثورة المسلحة .

وبعد نجاح العملية وسحب الفرنسيين نهائيا من المحافظة ، اقمنا باسم العصبة حفل تكريم للضباط وصف الضباط الذين قاموا بالعمل ، دعونا اليها المحافظ ، وسلطان قائد الثورة المسلحة ، ونخبة من جميع العائــــــــــــــــلات

لتمتين الوحدة الوطنية ، ونجح الحفل بما ساه به من تنظيم وما برهن عليه الشباب من مزايا الانضباط والحزم وحسن التصرف .

وقد شعر كل من حضر الحفل بأن كل واحد من هؤلاء الشبان جندي من جنود العروبة فعلا ، وأنه سيكون لهم في المستقبل شأن اي شأن .

ولا بد لي ، هنا ، قبل ان انتقل الى مرحلة اخرى من مراحل الكفاح ، من تسجيل ذكرى عطرة ممزوجة ، بكل عواطف الاخوة والفداء ، الى جميع الرفاق الذين هم القوة المفكرة والضاربة وكانوا هم مصدر التوجيه والتنفيذ ، فانا ما كنت قويا الا بهم ، وما كنت قادرا الا من خلالهم ، وما كنت شيئا لولاهم ، لولا تطوعهم وتفانيهم وثقتهم الغالية التي كنت اقابلها بالحب والايثار والاحترام ، حتى لم ادع واحدا منهم يشعر مرة واحدة ان العلاقة بيننا علاقة هرمية ، كانت دائما علاقة أفقية ، ولكن متينة ، علاقة المتساوين في كل شيء ، الواثقين بأن ما من احد بينهم يستعلي او يستغل بل اصبح التقدم يعني الاقدام على الخطر قبل الآخرين ، والمزايدة تعني المزيد من التفاني والتضحية في كل المجالات .

ولا أنسى كذلك ان انوه بالدور المشرف الذي قام به من كان منهم خارج المحافظة آنذاك ، فأبلى البلاء الحسن في معارك المحافظات الاخرى .

كما لا أنسى الاخوان الذين كانوا - وان لم ينتظموا في صفوف العصبة - مؤازرين مندفعين كثيرا ما تقدمونا وتجاوزونا في الاستبسال والتضحية ولا أنسى عائلات برمتها من عائلات السويداء وسائر القوى كانت تضع جميع امكاناتها البشرية والمادية ، تحت تصرف الحركة الوطنية الصاعدة ، وكم عز في نفسي ما عرفته من اسرار الفقر والحاجة البالغة حد الجوع ، لدى عائلات مستورة ، كانت تشد الاحزمة وتخرس صوت الحاجة وتسير غير لاولية على شيء

وتجدر الملاحظة هنا انه لولا الجو الوطني العام الذي اوجدته هيئة الشعب الوطنية لما كان ممكنا ان يحدث ما حدث ، فالشعب كله شارك في تسهيل العملية والفضل يعود الى الشعب لا الى فرد واحد ، او مجموعة واحدة ، فلنصف هذه الصفحة المجيدة الى تاريخه النضالي المجيد وحسب الواحد منا ان يشعر بأنه يشكل نقطة مجهولة من نقاط هذه الصفحة .

ولكن كانت اسماء المنفذين الفعليين محفوظة في سجل خاص يرجع اليه للرد على الادعاء ، فان ذلك لا يجيز لنا ان ننسى دور الشعب المناضل كله فهو مصدر الالهام ومصدر القوة وهو صاحب الفضل اولا واخيرا ..

سعيد ابو الحسن

جورج برنارد شو

خليفة مردم بك

مكتسبها حتى بلغ الرابعة عشرة من سنه وكان يغلب عليه الكسل وعدم الاهتمام بما يجب على التلاميذ حتى ربيع لذلك اهلته فنقلوه الى عدة مدارس آخر لم يحصل منها على اكثر من النتيجة التي حصل عليها في كلية ويسلي ، ثم استخدم في بعض المحلات باجرة قليلة ، فلما بلغ العشرين ترك ايرلندا وذهب الى لندن ف قضى فيها تسع سنوات في ضيق شديد ولقي كثيراً من المصائب في سبيل عمل يقوم به عبثته ، فكان يكتب مقالات في نقد الموسيقى يتقاضى عليها اجرة زهيدة ، وشرع يؤلف بعض القصص فانجز حتى سنة ١٨٨٣ تأليف خمس قصص ولكن لم يجد من يطبعها له بعد ان عرضها على الناشرين ، كما انه كتب كثيراً في النقد الروائي .

ثم بداله ان يتحول عن كتابة القصص الى الروايات التشيلية فطبع سنة ١٨٩٢ رواية بيت الارامل وفي سنة ١٨٩٤ رواية السلاح والرجل ومن تلك السنة بدأ نجمة بالصعود فلم يطلع فجر القرن العشرين حتى بلغ من الشهرة مبلغاً عظيماً ، واستمر على التأليف بهمة لا تعرف الكلل ولا يزال حتى الآن ، فكان عدد رواياته تسعاً وثلاثين عدا القصص والنقد الروائي والموسيقى . ولقد نال جائزة نوبل الادبية لسنة ١٩٢٦ البالغة اكثر من سبعة آلاف ليرة انكليزية فلم يرد منها في كفه شيء بل دفعها الى المعهد الانكليزي الاسوي لتصرف في سبيل ترقية الآداب الاسوجية في البلاد التي تتكلم باللغة الانكليزية .

وبلاحظ ان جملة رواياته الفها بعد ان بلغ الاربعين من عمره وان نصفها الفه بعد ان كان في العقد السادس على ان الروايات الثلاث المعدودة

اجمع نقدة الادب الانكليزي ومؤرخوه على ان برنارد شو اعظم كاتب روائي بين الانكليز في العصر الحاضر ، وان الشعوب الغريبة تعجب به اكثر من كل كاتب معاصر ولا سيما الاميركان والالمان الذين مثلوا رواياته قبل ان يمثلها الانكليز . اما برنارد شو نفسه فلا يأبه لما يقول عنه غيره بل يذهب بنفسه ابعد من ذلك فيدعي انه اعظم من شكسبير بل يزعم انه افضل رجل في العالم ، وقد يتنادر على شكسبير فيشبه به احد خدمة الفنادق الذين مرنوا على مسايرة الناس وتزويق الكلام وكثرة المز ، ويسمي ذاتي اكبر شعراء الطليان وملتون اكبر شعراء الانكليز بعد شكسبير اغبي رجلين عاشا في ايطاليا وانكلترا .

سمعه ذات ليلة من ليالي تشرين الثاني سنة ١٩٢٨ بلقي محاضرة على جمهور عظيم من الناس في لندن موضوعها مستقبل المدينة الغريبة ، فقد تته الى الحاضرين سيدة وبالغت في تعريضه ، فقام على الاثر وقال : شكراً للسيدة الفاضلة التي لم تكن مخطئة في اشادتها بفضائي لانتي الفت كثيراً من الروايات المنقطعة النظير في الجودة بل منها ما لا يقدر على الانبياء بمثله احد . فتهف له الناس طويلاً ، فقال : ان من يتهف لنفسه غني عن يتهف له ، انا لا اعرف التواضع .

ولد هذا (المثاله) في دبلن (ايرلندا) في ٢٦ تموز سنة ١٨٥٦ فهو ايرلندي لا انكليزي وكان ابوه يعمل في الحكومة ثم اشتغل في التجارة فلم يفلح ، وكانت امه معروفة بحسن الصوت ، فكان اظهر ما ورثه من امه الشذوذ وحب الفن ولا سيما الموسيقى . اما تعليمه في حداثته فقد وكل الى احد اقاربه من رجال الدين ، ثم ذهب الى كلية ويسلي في دبلن حيث

خير آثاره وهي بيت كسر القلب والعودة الى متوشالغ وجان دارك
القها وهو في العقد السابع من عمره

.....

اظهر خصائص برنارد شو الشذوذ واعتبار الاشياء بخلاف مايعتبرها
الناس ولقد قال عن نفسه : « انا لا اشارك الناس في ذوقهم في الفنون ولا
في حرماتهم للآداب المألوفة ولا في عقيدتهم في الدين ولا في اعجابهم
بالبطولة . ومع اني ايرلندي فلا ادعي الوطنية لايرلندية ولا للمملكة التي
خربتها . وكرجل انساني امقت القسوة سواء اكانت في الحرب ام
في الالعب الرياضية ام في مجازر القضاة . نعم انا رجل اشتراكي ولكن
ابغض تكلم الاشتراكيين على المال » .

وبعلل شذوذه بقوله : « لي صديق طيب مختص بامراض العيون
فخص ذات ليلة بصري وقال لي : ان بصرك طبيعي يرى الاشياء كما هي
تماماً ولكن تسعين بالمائة من الناس لا يتمتعون ببصر طبيعي . فاشككت
ان بصري عقلي كبصري عيني يرى الاشياء كما هي ولكن لا كما يراها
الناس » .

اذا تقرر لديك ذلك فلا تعجب لما استراه من آراء برنارد شو في الدين
العلم والسياسة والاجتماع والادب فهو يرى - وذلك الرأي شائع في جميع
رواياته - ان الله تعالى او « قوة الحياة » كما يسميه ، كائن بتسلسل ويستعمل
في سبيل غايته كل وسيلة ، فاذ اصبحت تلك الوسيلة غير صالحة او امكن
ان يستبدل بها غيرها نسخ الاولى . وقوة الحياة عنده تتمثل في المرأة التي
تتاد الرجل ليكون اباً لاولادها .

وهو لا يحفل كثيراً بالمدينة الحاضرة ولا بالعلم بل يرى ان الانسان
الحاضر لم يرتق كثيراً من حيث المدنية والعلم على الانسان قبل آلاف
من السنين ، ولكنه ارتقى بالتدمير وعمل الشر ، فبناء البيوت لا يتغير
في الف قرن بمقدار ما يتغير شكل قبعة المرأة في عشرين اسبوعاً ، ولكن
آلات الحرب التي لا تبقي ولا تذر لا يمكن ان تقاس بالقسي والسهام
التي كان يستعملها القدماء . ومع ذلك فهو عظيم الامل بالمستقبل يرى
ان الانسان سيتمكن من ان يعيش مئات من السنين حتى يكاد
يكون خالداً وانه سيفير شخصيته وخلقه كما يريد . وقد عالج هذا
الموضوع في روايته « العودة الى متوشالغ » ففي على تاريخ البشر منذ آدم

وحواه الى الزمن الحاضر ثم صور المستقبل البعيد على اقصى ما يتخيله
الفكر .

ويرى ان البشر سيأتي عليه زمان يدين يدين واحد ويتكلم بلغة
واحدة اما ذلك الدين فهو الاسلام المجدد واما اللغة فالانكليزية .

ولقد حمل حملة منكرة على رجال العلم والدين والسياسة وندد
بالاطباء والمحامين وهزى بعلمهم وقواعدهم ، فالعلماء عنده بله والجامعات
معاهد الغباوة ، والاطباء جزارون يتقاضون على بتر اعضاء الناس وازهاق
ارواحهم ابترأ قال : « العالم كسول يقتل الوقت بالبحث فاحذر علمه
الكاذب واعلم انه اشد ضرراً من الجهل » وقال : « عقل النبي يحول
الفلسفة الى سخافة والعلم الى خرافة وانفن الى حذقة كما هو الشأن
في تعليم الجامعات » وقال : « النقادر على عمل يعمل والعاجز بعلم » وقال :
« العمل وحده هو الطريق الى المعرفة »

وآداب المسيحية عنده لا تصلح للحياة العملية حتى ولا الاخلاقية
وله في مخالفتها آراء منها قوله : « لا تعامل الناس بما تحب ان يعاملك الناس
به لان الادواق قد تختلف » ومنها : « اياك ومقومة الاهواء ولكن
امتنع ككل شيء ثم استمسك بالصلح » ومنها : « احذر من لا يردلك
لطنتك فانه لا يغفوك عنك ولا يأذن لك ان تسمع نفسك » وعنده ان
من اعتاد ان يضحي بنفسه لا يحجم عن التضحية بغيره ، ومن بدأ بتضحية
نفسه في سبيل من يجب انتهى يفضيه ، وان نكران الذات ليس من
الفضيلة في شيء ولكنه اثر الحكمة في الخداع .

ورجال الحكومات عنده دعاة الوثنية يدعون الناس لعبادة اصنام
من اللحم والدم فيمودون بهم القهقري الى مستوى المتوحشين الذين
يعبدون اصناماً من الخشب والحجر والفرق بين المعبودين ان الاول يضفر
ولا يتنفع والثاني لا يضفر ولا يتنفع .

والبشر عبيد رايه يؤملون العبقري ويعبدونه لانهم لا يفهمونه فاذا
فقدوه صلبوه ، وهكذا فهم يعبدونه ويجهلون ولا يعلمون بارادته .

والشعب الانكليزي عنده شعب غني مفرور غاشم يتمسك
بالمزجعات في جميع احواله ويدعو هارسوما وآداباً ، فعداات الانكليزي في ملابسهم
وماكلهم ومشربهم ومجتمعاتهم ومراسمهم سلسلة من المزجعات ، وهم مع
ذلك يحسبون انهم من اعرق الامم في الحضارة بل يزعمون انهم بناة المدنية
الغربية ، وقد ناضل في نفوسهم حب التسلط على غيرهم فاستعملوا كل

وسيلة بلوغ غايتهم، فلا معنى للعدل عندهم إذا اصطدم بمصلحتهم السياسية، والقتل السياسي في عرفهم ضرورة أو رخصة مباحة - وهو يرى ان العبودية لا تستأصل شأفتها من العالم حتى يأتي اليوم الذي ينشد فيه الناس لن تسود بريطانيا كما يقول، وهكذا فهو يحمل الانكليز وخدم تبعة استعباد الشعوب المستضعفة في العلم - ولقد ابرزهم حتى اغنياء في معارض شتى من رواياته حتى ادخل على بعضهم الشك في نفوسهم، فلقد سمعت استاذاً من اساتذة جامعة لندن يقول: لا بد من ان نكون نحن الانكليز اغنياء لان برنارد شو يصفنا بالغباوة وهو نابغة ذكي -

لذلك فهو لا يؤمن بالعلم الحديث ولا بالاساليب السياسية ولا بالقوانين والانظمة الحاضرة ولا بالالوضاع والآداب الاجتماعية، ويكره الزان النفاق التي يسيها الناس تهدياً ولياقة، كما يكره الاقبال على الألعاب الرياضية وترويض الاجزاء على المشاق، ولا يرى اسخف ممن يقول ان العقل السليم في الجسم السليم لانه لو صح ذلك لكان الغيل اعقل المخلوقات، ولكنه يرى ان العقل السليم يبنى الجسم السليم - والناس عنده ينظرون الى الاشياء بنظر معكوس ويقسونها بمقاييس ملتوية -

بمثل هذا التفكير وبصراحة جريئة الف برنارد شو تسعاً وثلاثين رواية عالج فيها مضكلات الحياة باذلا جهده في القضايا الاجتماعية اكثر من القضايا العلمية مواجهاً الحقائق بالتفكير لا بالعاطفة - لذلك فادبه واقعي لا عاطفي، وسلسلة حديث الاشخاص في كل رواياته على ما في بعضها من الاسترسال طلي عذب فكاً يستهوي القارئ والسامع بما فيه من سحر

وبراعة ورشاقة، وتمتاز رواياته بعمق التفكير وحدة الذكاء وحلاوة النكتة، تستثير الاعجاب والضحك معاً وتدفع القارئ يفكر مسروراً بها فيها من اخراج الجدل في معرض المزمل - فهو من هذه الجهة يشابه الجاحظ كما انه يتفق معه في ان الانسان لا يتمكن من اتقان لغتين فبرنارد شو يقول: «ليس هناك رجل اتقن لغته بحق وتمكن من اتقان لغة اخرى» والجاحظ يقول: «ومنى وجدناه قد تكلم بلسانين علمنا انه قد ادخل الضيم عليهما لان كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى وتأخذ منها وتعترض عليها» وهو يعتقد ان الشعر اسهل من النثر ولو اراد ان يضع رواياته شعراً كروايات شكسبير لكان عددها الآن اكثر - وله شعر قليل يشهد الادباء بمجودته -

وكما شاعت النكتة في رواياته فقد شاعت ايضاً في اجوبته، قيل ان احدي الحسان قالت له لو اقترنت بعقربك بجوالي لتولد منها نسل هو المثل الاعلى في النبوغ والجمال - فقال لها: وما قولك لو جاء ذلك النسل بنبوغك وجوالي^(١)؟

وقال في محاضراته عن مستقبل المدينة الغريبة: ان الانسان في المستقبل سيتمكن من تغيير شخصيته كما يريد فلما انتهى من المحاضرة قال له احد الحاضرين: من ذلك الانسان الذي سيتمكن من تغيير شخصيته؟ فاجابه برنارد شو: نسيت ان اعطيك عنوانه -

ولرواياته مقدمات طويلة جداً يربو بعضها على مائة صفحة يشرح فيها آرائه التي يبني عليها الرواية حتى كأنه يكتب الرواية لاجل المقدمة - وهو يعتبر فنه وسيلة لتأدية رسالته وهداً بمن يقول: الفن لاجل الفن - خليل مردم بك

(١) قال حمارة بن قنبل احد شعراء القرن الثالث: كنت امراً دميماً دامية فتزوجت امرأة حسنة وعناء ليكون اولادها في جمالها ودهانها فجاؤا في رعونتها ودمانتي.